

تخليص التلخيص

للإمام العلامة المحقق
عز الدين ابن جماعة
المتوفى سنة: ٨١٩هـ

دراسة وتحقيق

د. خالد حماد العدواني

أستاذ مساعد في كلية التربية الأساسية

في دولة الكويت

تكملة لدراسة: التلخيص

تكملة لدراسة التلخيص

تكملة لدراسة التلخيص

تكملة لدراسة التلخيص

تكملة لدراسة التلخيص

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأفضل الصلاة وأتم التسليم على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: فلإني لما حققت شرح التحرير للأصفهاني، المسمى بتسديد القواعد في شرح تجريد العقائد، كان من ضمن النسخ الخطية التي رجعت إليها في إخراج نص الكتاب نسخة جيدة غير كاملة، ميزتها أن بهامشها تعليقات نفيسة بخط يد العالم المحقق ابن جماعة رحمه الله تعالى، أدركت منها دقة فهم هذا العالم الكبير وسعة علمه وإطلاعه، لكن لكون النسخة كانت رديئة التصوير وخط الشيخ صعب القراءة، لم أستطع أن أستفيد استفادة كاملة من هذه التعليقات، فنقلت ما أراه مهما من التعليقات وما استطعت قراءته.

بعد ذلك شاء الله أني كنت أطلع على بعض مصورات مخطوطات مكتبة السلিমانيّة بتركيا، والموجودة في مكتبة الأوقاف الكويتية، فوجدت نسخة خطية من كتاب تلخيص المحصل لنصير الدين الطوسي، بهامشها تعليقات نفيسة ودقيقة للعلامة المحقق ابن جماعة، جعلها كالمحاكمة بين الكتّابين، أعني: المحصل للرازي وتلخيصه للطوسي.

وكم في هذه التعليقات من تدقيقات وتحقيقات، جادت بها قريحة هذا العالم المحقق، وقد سماها هو في طرة المخطوطة بـ: "تخليص التلخيص"، ولذا اهتبلت هذه الفرصة، فعملت على تحقيق ودراسة هذا العلق النفيس. ويعلم الله كم عانيت من تحقيق ونسخ هذه التعليقات؛ لصعوبة خط الشيخ رحمه الله تعالى.

أسأل الله الكريم رب العظيم أن ينفع بها كما نفع بأصليها: المحصل وتلخيصه.

وصفه السيوطي^١ بالشافعي الأصولي، المتكلم الجدلي النظار، النحوي اللغوي البياني الخلافي، أستاذ الزمان وفخر الأوان، الجامع لأشتات جميع العلوم^(١). ووصفه تلميذه ابن حجر العسقلاني بأنه كان من العلوم بحيث يُقضى له في كل فن بالجميع، وهذا مع الانجماع عن بني الدنيا وترك التعرض للمناصب، وأنه مال إلى المعقول فأتقنه حتى صار أمة وحده، وبقيت طلبة البلد كلها عيالاً عليه في ذلك^(٢).

من أشهر شيوخه: سراج الدين الهندي الحنفي المتوفى سنة: ٧٧٣هـ، ومحب الدين الحلبي المعروف بناظر الجيش، النحوي المشهور المتوفى سنة: ٧٧٨هـ، وعبد الرحمن بن خلدون المتوفى سنة: ٨٠٨هـ، وتاج الدين السبكي المتوفى سنة: ٧٧١هـ.

ومن أشهر تلامذته: كمال الدين بن الهمام الحنفي المتوفى سنة: ٨٦١هـ، وشمس الدين القباياتي المتوفى سنة: ٨٥٠هـ، والحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، والحافظ علم الدين البلقيني المتوفى سنة: ٨٦٨هـ.

كان الشيخ ابن جماعة عالماً موسوعياً، أتقن ودرس وصنف في كثير من العلوم، روي عنه أنه قال: أعرف ثلاثين عالماً لا يعرف أهل عصري أسماءها^(٣).

قال تلميذه الحافظ ابن حجر: "وصنف التصانيف الكثيرة المنتشرة، وقد جمعها في جزء مفرد، وضاع أكثرها بأيدي الطلبة، والموجود فيها التصنيف الأول من حاشية العضد، وشرح جمع الجوامع، وقد أخذت عنه هذين الكتابين، وله على كل كتاب أقرأه — مع أنه كاد أن يقرئ جميع هذه المختصرات — التصنيف والتصنيفان والثلاثة ما بين حاشية وتُكْتِ وشرح، وكان أعجوبة دهره في حسن التقرير، ولم يرزق ملكة في الاختصار ولا سعادة في حسن التصنيف"^(٤).

(١) انظر: بغية الوعاة للسيوطي ٦٣/١.

(٢) انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر ٧/٢٤٠.

(٣) انظر: بغية الوعاة ٦٥/١.

(٤) انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر ٧/٢٤٠.

من مؤلفاته: حاشية على شرح عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى، والنجم اللامع في شرح جمع الجوامع، وضوء الشمس في أحوال النفس، وتخليص التلخيص، والتبيين في شرح الأربعين النووية.

رابعاً: التعريف بكتاب المَحْصَل في أصول الدين:

اسم الكتاب كاملاً هو: "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين"، المشهور بالمحصل في أصول الدين، من مصنفات الإمام فخر الدين الرازي.

يُعتبر كتاب المحصل من أهم الكتب الكلامية المصنفة في نهاية القرن السادس، وامتد أثره في الدراسات والفلسفية والكلامية إلى ما بعد ذلك بقرون، بل لعلي لا أبالغ إذا قلت: إن كتاب المحصل يعد علامة فارقة في التطور التصنيفي في علم الكلام، فهو أول كتاب حصل فيه المزج بين المباحث الفلسفية والكلامية في كتاب واحد، خلافاً لما كان سائداً قبل ذلك من انفراد كل بتصنيف، ومنه اختط نصير الدين الطوسي خطته، فصنف كتابه المميز "تجريد العقائد" الذي يعده أحد الباحثين بأنه الكتاب الفاصل في تحويل مجرى الأبحاث الكلامية إلى الطابع الفلسفي ابتداءً من نهاية القرن السابع الهجري، ويفسر سبب ذلك بأنه مزج فيه الفلسفة لأول مرة في الإسلام بعلم الكلام مزجاً تاماً، بحيث صاراً شيئاً واحداً^(١).

شغل الإمام الرازي العلماء من بعده بكتابه الرائع المحصل، فأكبوا عليه قراءة وإقراء، ومطالعة وبجثا، وتناولوه بالشرح والنقد والتلخيص^(٢).

وإذا كان الإمام الرازي قد شغل العلماء من بعده بكتابه المحصل، فإن الإمام نصير الطوسي قد شغل الوسط العلمي بما كتبه حول المحصل من تنبيهات وانتقادات وإشكالات، سماها تلخيص المحصل، نالت استحسان من بعده، فأكب العلماء عليها ما بين مؤيد ومعارض، وامتألت صفحات الكتب الكلامية بالمناقشات العميقة والدقيقة حول

(١) انظر: الفكر الشيعي والنزعات الصوفية للدكتور كامل الشبيبي، ص ٩٧.

(٢) انظر تفاصيل ذلك في: كشف الظنون لحاجي خليفة ٢/١٦١٤، وجامع الشروح والحواشي لعبد الله محمد الحبشي ٣/١٨٢٠.

وصفه السيوطي^١ بالشافعي الأصولي، المتكلم الجدلي النظار، النحوي اللغوي البياني الخلافي، أستاذ الزمان وفخر الأوان، الجامع لأشتات جميع العلوم^(١). ووصفه تلميذه ابن حجر العسقلاني بأنه كان من العلوم بحيث يُقضى له في كل فن بالجميع، وهذا مع الانجماع عن بني الدنيا وترك التعرض للمناصب، وأنه مال إلى المعقول فأتقنه حتى صار أمة وحده، وبقيت طلبة البلد كلها عيالاً عليه في ذلك^(٢).

من أشهر شيوخه: سراج الدين الهندي الحنفي المتوفى سنة: ٧٧٣هـ، وعبد الدين الحلبي المعروف بناظر الجيش، النحوي المشهور المتوفى سنة: ٧٧٨هـ، وعبد الرحمن بن خلدون المتوفى سنة: ٨٠٨هـ، وتاج الدين السبكي المتوفى سنة: ٧٧١هـ. ومن أشهر تلامذته: كمال الدين بن الهمام الحنفي المتوفى سنة: ٨٦١هـ، وشمس الدين القباياتي المتوفى سنة: ٨٥٠هـ، والحافظ ابن حجر العسقلاني المتوفى سنة: ٨٥٢هـ، والحافظ علم الدين البلقيني المتوفى سنة: ٨٦٨هـ.

كان الشيخ ابن جماعة عالماً موسوعياً، أتقن ودرس وصنف في كثير من العلوم، روي عنه أنه قال: أعرف ثلاثين عالماً لا يعرف أهل عصري أسماءها^(٣).

قال تلميذه الحافظ ابن حجر: "وصنف التصانيف الكثيرة المنتشرة، وقد جمعها في جزء مفرد، وضاع أكثرها بأيدي الطلبة، والموجود فيها التصنيف الأول من حاشية العضد، وشرح جمع الجوامع، وقد أخذت عنه هذين الكتابين، وله على كل كتاب أقراء — مع أنه كاد أن يقرئ جميع هذه المختصرات — التصنيف والتصنيفان والثلاثة ما بين حاشية وتُكْتَب وشرح، وكان أعجوبة دهره في حسن التقرير، ولم يرزق ملكة في الاختصار ولا سعادة في حسن التصنيف"^(٤).

(١) انظر: بغية الوعاة للسيوطي ٦٣/١.

(٢) انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر ٢٤٠/٧.

(٣) انظر: بغية الوعاة ٦٥/١.

(٤) انظر: إنباء الغمر بأبناء العمر لابن حجر ٢٤٠/٧.

من مؤلفاته: حاشية على شرح عضد الدين الإيجي على مختصر المنتهى، والنجم اللامع في شرح جمع الجوامع، وضوء الشمس في أحوال النفس، وتخليص التلخيص، والتبيين في شرح الأربعين النووية.

رابعاً: التعريف بكتاب المُحَصَّل في أصول الدين:

اسم الكتاب كاملاً هو: "محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين"، المشهور بالمحصل في أصول الدين، من مصنفات الإمام فخر الدين الرازي. يُعتبر كتاب المحصل من أهم الكتب الكلامية المصنفة في نهاية القرن السادس، وامتد أثره في الدراسات والفلسفة والكلامية إلى ما بعد ذلك بقرون، بل لعل لا أبالغ إذا قلت: إن كتاب المحصل يعد علامة فارقة في التطور التصنيفي في علم الكلام، فهو أول كتاب حصل فيه المزج بين المباحث الفلسفية والكلامية في كتاب واحد، خلافاً لما كان سائداً قبل ذلك من انفراد كل بتصنيف، ومنه اختط نصير الدين الطوسي خطته، فصنف كتابه المميز "تجريد العقائد" الذي يعدّه أحد الباحثين بأنه الكتاب الفاصل في تحويل مجرى الأبحاث الكلامية إلى الطابع الفلسفي ابتداءً من نهاية القرن السابع الهجري، ويفسر سبب ذلك بأنه مزج فيه الفلسفة لأول مرة في الإسلام بعلم الكلام مزجاً تاماً، بحيث صار شيئاً واحداً^(١).

شغل الإمام الرازي العلماء من بعده بكتابه الرائع المحصل، فأكبوا عليه قراءة وإقراء، ومطالعة وبجثا، وتناولوه بالشرح والنقد والتلخيص^(٢).

وإذا كان الإمام الرازي قد شغل العلماء من بعده بكتابه المحصل، فإن الإمام نصير الطوسي قد شغل الوسط العلمي بما كتبه حول المحصل من تنبيهات وانتقادات وإشكالات، سماها تلخيص المحصل، نالت استحساناً من بعده، فأكب العلماء عليها ما بين مؤيد ومعارض، وامتألت صفحات الكتب الكلامية بالمناقشات العميقة والدقيقة حول

(١) انظر: الفكر الشيعي والتزعات الصوفية للدكتور كامل الشيبلي، ص ٩٧.

(٢) انظر تفاصيل ذلك في: كشف الظنون لحاجي خليفة ١٦١٤/٢، وجامع الشروح والحواشي لعبد الله محمد الحبشي ١٨٢٠/٣.

هذه الإشكالات.

من هؤلاء العلماء العلامة المحقق عز الدين بن جماعة، فإنه كتب نكتا وتعليقات نفيسة في هامش نسخته من كتاب تلخيص المحصل، كما هي عادته، وسمى هذه النكت والتعليقات بتخليص التلخيص، وقد أجاد وأفاد رحمه الله تعالى فيما كتب وانتقد، فناقش الطوسي في بعض ما أورده، مرة مؤيدا ومرة معارضا.

خامسا: منهج تحقيق مخطوط: "تخليص التلخيص":

النسخة الخطية التي اعتمدها في تحقيق الكتاب نسخة جيدة من كتاب تلخيص المحصل، زاد من نفاستها ما كتبه الإمام ابن جماعة بخط يده من تعليقات ونكت، هذه التعليقات الموجودة في هامش نسخة تلخيص المحصل المكتوبة بخط المصنف هي كتابنا المراد تحقيقه، والذي سماها مصنفها بتخليص التلخيص.

عثرنا على هذه التعليقات النفيسة أثناء مطالعتي لمخطوطات مكتبة يوسف آغا، الموجودة في ضمن المكتبة السلিমانيّة باسطنبول بتركيا، برقم: (٧٨٩)، ولها نسخة مصورة في مكتبة المخطوطات التابعة لوزارة الأوقاف والشئون الإسلامية في الكويت، برقم: (٩١٧٦٥).

أما منهجي في تحقيق النص فيبرز في النقاط التالية:

١/ اعتنيت بالنص المحقق أشد عناية، ولم آل جهدا في تصحيح النص، على الرغم من صعوبة خط ابن جماعة رحمه الله تعالى.

٢/ التزمت بقواعد الإملاء الحديثة، مع صرف النظر عما في النسخة الخطية.

٣/ اهتممت بوضع علامات الترقيم، وتقسيم الفقرات، وتشكيل ما يُشكل من الكلمات.

٤/ علّقت على بعض المواضع من الكتاب: معرّفا لكلمة غريبة أو مصطلح غامض، أو مترجما لشخصية تحتاج للتعريف، أو موضحا ما انبههم من كلام ابن جماعة رحمه الله تعالى، أو مخرّجا لحديث نبوي.

٥/ وضعت عناوين للمسائل المطروحة، وجعلتها بين معقوفتين.

النص المحقق

الحمد لله وحده.

يقول محمد بن جماعة — بعد حمد الله تعالى والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على نبيه محمد وعلى آله وصحبه — : هذه نُكْتٌ شريفة لطيفة، وضعتها على شرح المُحَصَّل المُسَمَّى بـ "التلخيص" للعلامة المحقق نصير الدين الطوسي، وسميته بـ "تخليص التلخيص"، والله تعالى أسأل أن ينفع به، إنه قريب مجيب.

قوله: (فإن أساس العلوم الدينية ...) إلى آخره [ص ١] (١). أصول الدين من جملة العلوم الدينية، فيكون الشيء أصلا لنفسه؟! والجواب: أنه أراد ما عداه، وكأنه يُشير بهذا إلى إثبات أصلته المطلقة، وهو ما صرّح به الغزالي وغيره من أن أصول الدين أصل من كل وجه، والفقه فرع من كل وجه، وأصول الفقه أصل من وجه فرع من وجه. ولنا في هذا المحل أبحاث أخر، أوردناها في غير هذا المصنف، فلترجع منه.

الركن الأول: في المقدمات

المقدمة الأولى: في العلوم الأولية

قوله: (خالف المصنف سائر الحكماء ...) إلى آخره [ص ٦]. أقول: في كلامه شيء؛ وذلك لأن المعية المذكورة — وهي اقتران الشيء بالشيء ومصاحبته له — أعم من معية الجزء ومعية القيد، وكلامه مُطلق (٢). والمسألة يقولون إن فيها ثلاثة مذاهب: القول

(١) المراد بالأرقام التي بين المعقوفتين الإحالة إلى محل الكلام المعلق عليه في تلخيص المحصل، وفي بعض الأحيان تكون الإحالة إلى المنحصر، وبما أن المحصل كله مطبوع مع التلخيص للطوسي فقد اعتمدت في الإحالة على طبعة تلخيص المحصل التي نشرتها دار الأضواء بلبنان، بتحقيق: عبد الله نوراني، الطبعة الثانية ١٤٠٥-١٩٨٥.

(٢) إن احتمل كلام الفخر الإطلاقي في هذا الكتاب، فلا يحتمله في مصنفات أخرى له، فقد صرح بكون التصور بسيطا والتصديق مركبا - فيما اطلعت عليه - في كتابه: شرح عيون الحكمة ١/ ٤٣، وكتابه: الملخص، وهو مخطوط.

بالبساطة وهو رأي الحكماء، والقول بالتركيب وهو رأي الفخر^(١)، والقول بالتنفيذ وهو رأي الجمهور. وفي الفرق بين هذين الاعتبارين إشكال.

[قوله: (وعندي أن شيئاً منها غير مكسب) ص ٦. قال:] شرف الدين التلمساني^(٢) في شرح المعالم الدينية^(٣): "ولا نريد أن نعلم كل تصور بالضرورة؛ إذ الواقع خلافه، وإنما نريد أن كل ما علمناه من المشعورات فهو حاصل لنا بالضرورة؛ إما بالحس أو الوجدان أو محض العقل، ولا يمتنع أن يختص شخص بتصور حقائق، لكن يخلو الله تعالى له علماً ضرورياً بها"^(٤).

[قوله: (الثاني: أن تعريف الماهية ... إلى آخره. ص ٧). واعترض عليه من أوجه: أحدها: منع حصر القسمة أولاً؛ إذ من الأقسام أن يُعرف بما يتركب من النفس والداخل، وبما يتركب من النفس والخارج، وبالمجموع.

لا يقال: هذه الأقسام لم يقل بها أحد، فاستغنى عن ذكرها؛ لأننا نقول: لو كان الأمر كذلك لكان الواجب عليه أن لا يذكر تعريف الماهية بنفسها؛ فإنه لم يقل به أحد أيضاً.

واجب عنه: بأن لا نسلم أن تعريف الماهية بنفسها لم يقل به أحد؛ فإن المتكلمين يذهبون إلى أنه لا معنى للحد إلا بتدليل لفظ بلفظ أشهر منه، قالوا: والحد هو المحدود، وما ذكره تعريف للشيء بنفسه من وجه. وبأنه لا معنى للتعريف بالداخل إلا

(١) يعني: فخر الدين الرازي.

(٢) هو الإمام شرف الدين عبد الله بن محمد الفهري الشافعي، المشهور بابن التلمساني، إمام في الفقه والأصولين، من مصنفاته: شرح معالم أصول الدين وشرح معالم أصول الفقه، وكلامهما للفخر الرازي توفي سنة: ٦٥٨ هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى لابن السبكي ١٦٠/٨، فهرست البلي ص ٢٣.

(٣) ناقلاً عن الفخر الرازي.

(٤) شرح معالم أصول الدين ص ٥٦.

التعريف بتفصيل ما أجمله اللفظ، وهذا تعريف الشيء بنفسه من وجه^(١). قلت: ولا يخفى ما في هذا الكلام، والله تعالى أعلم.

[قوله: (ما يُركبه الخيال ... ص ١٠).] لَمَّا أن كان ما ذكره المصنف كان فيه تعرض للبيسط فقط، باعتبار الفاعل للتركيب، وكان وراءه قسم آخر، بالنسبة إلى الفاعل لذلك التركيب، فهو الفاعل المركب من كل واحد من الأمرين: — تعرض الشارح لجميع ذلك ببساطة وتركيب؛ لأجل استيعاب جميع الأقسام بقدر الإمكان.

قوله: (مناقض لمذهبه في التصورات) [ص ١٠]. أقول: لا مناقضة؛ لأنه يجوز أن تختلف الجهة، والدائر في ذلك^(٢)، ويجوز أن يكون ذلك أيضاً قاله تخريجاً فرضياً على مذهب من يراه ويقول، لا تخريجاً حقيقياً على ما يراه ويذهب إليه ويختاره، فتفطن لذلك.

[القول في التصديقات]

قوله: (فقد ظهر مما مر ... إلى آخره [ص ٢٢]. يُشير بهذا إلى الرد على المصنف فيما ادّعاه من غلط الحس، وبيأته: أن الغلط إنما وقع هنا بالنسبة إلى المدرك لتلك المتأديات من جهة الحس، والمدرك لذلك إنما هو من جهة القوة الإدراكية النفسانية.

قوله: (وهو محال) [ص ٣٥]. أي: من جهة إفضائه إلى الأمر المحال، وهو التسلسل، وكل ما أدى إلى المحال فهو محال، فيكون محالاً.

قوله: (لم يلزم التسلسل؛ لأن هذه الأوصاف أمور اعتبارية ...) [ص ٣٥]. يجوز أن يُقرر بأنه لا يلزم التسلسل المحذور؛ إذ ذلك إنما يكون في الأمور الحقيقية، أما ما في الأمور الاعتبارية فلا، وهذا هو الواقع كثيراً في عبارة الناس. وكما أن الدور منقسم إلى دور معية لا محذور فيه، ودور ترتب فيه محذور إذا اتحدت الجهة لا إذا اختلفت، وكذلك هذا. ويجوز أن يُقرر على وجه آخر، وهو أنه لا تسلسل حينئذ أصلاً ورأساً، وهذا هو

(١) شرح معالم أصول الدين ص ٥٩.

(٢) كلمة لم أستطع قراءتها في الأصل. ولعل العبارة هكذا: والدائرة في ذلك منتفية.

الذي يتبادر إلى الفهم من عبارته، وَيَقِفُ^(١) عند ترك الاعتبار.

قوله: (فإن الإنسان وجودي...) إلى آخره [ص ٣٦]. أقول: هذا من قبيل إيراد النقض عليه في ذلك طردًا وعكسًا، حتى يلزم من ثبوته وتحققه ثبوت مطلوبه وتحققه، وهو كون هذه القاعدة التي كثر استعمال الفحول لها واهية. فالنقض الأول — وهو على العكس — أن الإنسان وجودي، فكان يلزم على قضية ما ذكره: أن يكون الإنسان عديمًا، وليس كذلك؛ إذ بعضه وجودي قطعًا. والنقض الثاني بالنسبة إلى الطرد، وهو أن اللاممكن بالإمكان العام عديمي، وبعض الممكنات وجودي قطعًا. قلت: ولنا في هذا مباحث أخر نفيسة غير هذا، والله تعالى أعلم.

واعلم أن الفخر إنما يُورد "قيل" في مباحثه على جهة التمرين والرياضة باستعمال الشكوك الجدلية، لا على جهة التحقيقات الجدلية، فلا يُفد ما قاله الشارح بالنسبة إلى ذلك شيئًا، والله تعالى أعلم.

قوله: (فإن مفهوم الحدوث على ما فسرته معنى يدخل فيه ثلاثة أشياء...) [ص ٣٨]. لأنه لما فسرته بأنه الخروج من العدم إلى الوجود، استلزم ذلك، والمراد من النسبة المخصوصة الواقعة بينهما كون أحدهما مُخْرَجًا منه والآخر مُخْرَجًا إليه، والشارح قدّم في سرده للثلاثة ذكر الوجود على ذكر العدم لشرفه، وإلا فهو بالنسبة إلى ما يقتضيه لفظ التفسير يخالف ذلك، فتنبه له.

قوله: (لأننا نقول: وجود الحركة لا يمكن إلا في زمان...) إلى آخره [ص ٣٨]. أقول: مُحَصَّل ما أجاب به عن النقض الإجمالي هو إبداء الفارق بين المنقوض به والمنقوض عليه، وفيه ما فيه؛ إذ القدح بإبداء الفارق غير مسموع عند المحققين؛ لما أنه عند التحقيق يرجع إلى إبداء خصوصية في الأصل أو خصوصية في الفرع، والأول يرجع إلى معارضة العلة بالعلة، وهو مبني على جواز تعدد العلل، والصحيح جوازه، والثاني يرجع إلى نقض

(١) يعني: التسلسل.

العلة، والصحيح أنه غير قادح، فتفطن لذلك.

قوله: (العقل جازم بلا تردّد أن هذا الزيد هو الأول...) إلى آخره [ص ٤٠]. أقول: كلامه هذا يُعَبِّر عن تعصّب ومعاندة، وإن كان ما ذكره المصنّف في غاية الضعف والزلزل؛ بما هو مُقَرَّر في موضعه، وإنما قصّد بذلك تمرين الناظر وتشحيذ ذهنه بذلك، وإيقاظ المناظر من سِنَةِ الغفلة. لكنّ الكلام في كلام الشارح معه؛ إذ هو حقيقته دعوى مجردة عن درجة الاعتبار بالأدلة الموردة المطابقة للمدعى.

قوله: (وذهب النّظام إلى أن جميع الأجسام والأعراض غير باقي زمانين...) إلى آخره [ص ٤٠]. أقول: إلحاق الأجسام بالأعراض في ذلك في غاية الإشكال؛ إذ كون الأعراض لا تبقى والمشاهد^(١) الحسيّ بخلاف ذلك، والمصير إلى حديث البقاء النوعي وعدم البقاء الشخصي لا يتنصّ عرفه^(٢)، فهو أمر في غاية الإشكال، فإلحاق الأجسام به في ذلك أمر أشكل منه.

وهل يقال: إنما قيل في الأجسام بذلك بناءً على ما ذهبوا إليه — أعني: المعتزلة — من تركّب الجسم من الأعراض؟ وحينئذ فيزول الإشكال؛ إذ المركّب منه لما كان كذلك، كان المركّب عنه كذلك، اللهم إلا أن يقال: يجوز أن يترتب على المجموع ما لا يترتب على الوحدان، فافترق الحال في ذلك، فتفطن للمدرك في ذلك، والله تعالى أعلم.

قوله: (إلا أن العقل لما كان جازماً بنفي ذلك المحتمل...) إلى آخره [ص ٤٠]. أقول: في هذا شيء؛ وذلك لأنه استنتج من الشيء ما لا يُنتجُه، وأخذ الأخص من الأعم، وهو أخذ عقيّم؛ لأن الأعم لا دلالة له على الأخص المعين، ووجه ذلك: أنه جعل الجزم العقليّ موجباً للبداهة، وهو معلوم البطلان؛ إذ كلُّ بدهيّ مجزوم به جزماً عقلياً، وليس كلُّ مجزوم به عقلاً بدهيّاً، وذلك في قوة البدهيات، والله تعالى أعلم.

قوله: (هذا الكلام هو الدليل على أن القدح في الضروريات...) إلى آخره

(١) المناسب: فالمشاهد.

(٢) أي: لا يرفع عرق الإشكال ولا يقطعه.

[ص ٤٣]. إن قلت: كيف لا يكون تطرُّق الاحتمالات إليها قادحاً في الجزم بها، وبينهما — أعني: الجزم واللاجزم — تناف؟ قلت: لأن المراد أن الاحتمالات تطرقت إليه — أي: المعروض والموضوع — من أمر خارجي: زماني أو مكاني، موردي أو غيره، فاعلمه.

قوله: (لكنها لا تعارض متانة الحق الذي يعترف به جميع العقلاء...) إلى آخره [ص ٤٤]. إشارة إلى تضعيف المعارضة، وهذا محل بحث، وهو أن هذا هل هو معارضة القوي بالضعيف الذي لا يقوى على معارضته؟ فيكون من قبيل ما لا تصح فيه المعارضة، كمعارضة القطعي للقطعي، أو معارضة الظني للقطعي، أو معارضة الشيء بشيء علمه شرطاً لثبوته أو لغير ذلك. أو هو من قبيل معارضة شيء بشيء وهو ممكن الرجحانية عليه؟ وأنت خير بما فيه.

قوله: (فإنها مع جزم العقل غير مؤثرة في العقول السليمة...) إلى آخره. [ص ٤٥]. أي: وإنما تؤثر — إن أثرت — في العقول الماصوفة (١)، وحينئذ هي كالأغفل؛ إذ ذلك العقل كعقل المرورين، والعقل السليم قائم بالذنب عنها واف بإسقاطها، ولو أنصف المورّد من نفسه أو أنصف نفسه لم يشتغل بإيرادها، فوجودها حينئذ كالعلم.

قوله: (وأما أهل التحقيق فقد قالوا: ...) [ص ٤٦]. أقول: الذي ينبغي المصير إليه منهما ما قاله أهل التحقيق، والله تعالى أعلم.

قوله: (والحق أن تصدير كتاب الأصول الدينية...) إلى آخره [ص ٤٧]. هذا اعتراض على المصنّف بنحو مما اعترض به على تصدير أبقراط (٢) كتابه، والانفصال عنه سهل.

(١) كذا في الأصل، ولم يتبين لي وجهها، ولعلها: المثوفة.

(٢) طبيب يوناني مشهور، توفي قبل الميلاد بثلاثة قرون تقريباً، يعتبر أبا الطب، عمل على تحرير الطب من الخرافات، وحاول إقامته على أساس علمي. انظر: عيون الأنبياء في طبقات الأطباء لابن أبي صيعة ص ٤٢، معجم أعلام المورّد ص ١٥.

المقدمة الثانية: في أحكام النظر

مسألة: حد النظر والفكر

قوله: (النظر: هو الانتقال من أمور حاصلة في الذهن...) إلى آخره [ص ٤٩]. أقول: ولك أن تبحث في أن النظر هو الانتقال نفسه، أو هو عبارة عن شيء لزمه الانتقال، والذي يظهر إنما هو الثاني، والله تعالى أعلم.

قوله: (والفكر بحسب الاصطلاح كالمرادف للنظر) [ص ٤٩]. أقول: عليم من هذا أنه بحسب اللغة غير مرادف قطعاً، وذلك واضح، كما صرح به جماعة من الكبار، لكن لأي شيء جعله بحسب الاصطلاح قريباً من المترادف، ولم يصرّح بأنه مترادف؟ ولعله — والله أعلم — إما بناءً على من ينكر الترادف، أو المعلوم اصطلاحاً بينهما إنما هو التساوي، والتساوي لا يستلزم الترادف، ولو كان ذلك التساوي بحسب المفهوم؛ لأنه أعم من كونه بحسب الصدق أو بحسب الوضع، فتفتن لذلك.

مسألة: الفكر المفيد للعلم موجود

قوله: (وثانيها: أن المطلوب إن كان معلوماً، فلا فائدة في طلبه) [ص ٤٩]. أقول: الأولى في العبارة: "استحال طلبه"؛ إذ كل ما استحال طلبه لا فائدة في طلبه، من غير عكس كلي، فاعلم ذلك.

قوله: (والجواب الحق: أن وقوع الغلط في البعض...) إلى آخره [ص ٥١]. أقول: محصل الجواب الحق منع الملازمة بين وقوع الغلط في البعض وردّ الكل، والسند للمنع ما ذكره، وهو جواب تحقيقي في غاية الحسن، ومن علامة أنه التحقيق الجمع في الجواب بين الفكي والحلي (١).

مسألة: لا حاجة في معرفة الله تعالى إلى المعلم

قوله: (لنا: أنه متى حصل العلم بأن العالم ممكن،...) إلى آخره [ص ٥١]. أقول:

(١) الجواب الفكي هو قول الطوسي: "بأن وقوع الغلط مع جواز الاحتراز عنه لا يوجب ردّ الكل"، والجواب الحلي هو قوله: "والاحتمال غير باق مع جزم العقل".

لا بُدَّ مع هذا من زيادة تُضَمُّ إليه، وهي أن يقول: "والأصل عدم الاحتياج مع ذلك الاستلزام إلى أمرٍ آخر زائد على ما ذُكِرَ، ومن ادَّعى فعلية البيان؛ إذ هم لا يتنازعون في استلزام المقدمات لنتائجها إذا سَلِمَتْ أو سَلِمَتْ، وإنما يستندون إلى أمر آخر دَلَّ على أنه لا بُدَّ من زيادة على ذلك.

قوله: (هم لا يُنكرون استلزام مقدمات إثبات الصانع لنتائجها ...) إلى آخره [ص ٥٢]. أقول: يُشِيرُ إلى خَدَشٍ يَرِدُ على دليل المصنَّف الذي استدل به على الخصوم، ومُحَصَّلُهُ اعتراضٌ على الدليل بالقول بِمُوجِبِهِ (١)، مع بقاء الرأى بحاله.

[مسألة: الناظر يجب أن لا يكون عالماً بالمطلوب]

قوله: (لا يقال: ربما عَلِمْنَا الشيء، ثم ننظر في الاستدلال عليه بدليل ثان ...) إلى آخره [ص ٥٣]. أقول: مُحَصَّلُ هذا السؤال أنه إيرادٌ على مقدمة الدليل الذي أقامه على المطلوب، وهو أن الناظر يجب أن لا يكون عالماً بالمنظور، وحينئذ فيكون هذا الاعتراض من قبيل التَّقْضِ التفصيلي، وهو المناقضة؛ لأجل وروده على مقدمة مُعَيَّنَةٍ من الدليل.

وعندي أن السؤال أقوى من الجواب؛ وذلك لأنه أقام الدليل على مدلول أقام عليه الدليل أولاً، فقد أقام الدليل عليه بعد أن عَلِمَهُ من جهة الدليل الأول، والمعلوم من جهة الدليل الأول معلوم في حَدِّ ذاته، من غير عَكْسٍ كلي. ولو صَحَّ ما أجاب به لَزِمَ أن يكون الذي هو مدلول الدليل هو كونه معلوماً من الدليل الثاني، وذلك معلوم البطلان، وحصول العلم بمدلول الدليل من جهة ذلك الدليل لا ينافي ذلك. فتفطن لِمَا قلناه، والله تعالى أعلم.

قوله: (أما مَنْ قال: اجتماع النظر والجهل المركب في واحد بعينه ...) إلى آخره [ص ٥٤]. اقتصر على تقرير هذا الأخير وحَلِّه لأجل اتساع دائرته وإيراد ما يتعلق به من المباحث النفيسة. وهل هذا التراجُع المذكور من قبيل التراجُع المعنوي أو الاسمي أو اللفظي؟

(١) القول بالموجب: هو تسليم ما اتخذته المستدل حكماً لدليله على وجه لا يلزم منه تسليم الحكم المتنازع فيه. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون ١/ ١٣٤٦.

حلُّ بحث.

قوله: (ومناقضة اللوازم قريبة من مناقضة الملزومات) [ص ٥٤]. أراد بالقرب ما هو من جهة الاستلزام؛ لأن المُسْتَلْزَمَ للشيء قريبٌ من ذلك الشيء المُسْتَلْزَم، فتنافي اللوازم قريبٌ من تنافي الملزومات. والله تعالى أعلم.

قوله: (وقال بذلك أبو هاشم) [ص ٥٤]. أي: قال بأن النظر يكون مُقَارِنًا للشك. وحاصل ما ذكره في هذه المسألة ثلاثة مذاهب: لزوم المقارنة، جواز الانفكاك، لزوم الانفكاك، فتنبه لذلك، والله تعالى أعلم.

[مسألة: وجوب النظر]

قوله: (على ما سيأتي في أصول الفقه ...) إلى آخره [ص ٥٤]. أقول: الموعود به من هذا الكتاب، أو من مُصَنَّفٍ آخر، وأنت خبير بما يتعلق بكل واحد منهما، وبالله تعالى التوفيق.

قوله: (قد مرَّ الكلام على قوله: "التصور غير مكتسب" ولا وَجْهَ لإعادته) [ص ٥٥]. لِمَا في الإعادة من قلة الإفادة، وعادات السادات مُعَادَاةُ المُعَادَاتِ. قلت: وأنت خبير بما في كلامه من تَضْيِيقِ نطاقِ البحث، ويجوز أن يكون له وَجْهٌ من جهة طول المسافة وبعْدَ العهد بمبدئه، فاعلم.

قوله: (إنما الخلاف في أن تحقيق الأدلة فرض على الكفاية أو على الأعيان) [ص ٥٦]. أي: هو كذلك، سواء قلنا: "إن فرض الكفاية قسم من فرض العين أو قسم له، وهي مباحثة مشهورة، حَقَّقْنَاهَا في غير هذا المحل من مُصَنَّفَاتِنَا، فلتطلب منه.

قوله: (الظنُّ ممكنُ الزوال، وفي زواله خطر عظيم ...) إلى آخره [ص ٥٦]. هذا في الحقيقة من قبيل المعارضة، وهي تسليم الدليل ومنع المدلول، وهي إحدى المنوع الثلاثة الواردة من قبل السائل على المُعَلَّل، فتفطن لذلك.

قوله: (وهذه الأدلة تُوقِعُ الظنَّ بوجوب المعرفة ...) إلى آخره [ص ٥٦]. لك أن تقول: هذا كلامٌ مُنْتِجٌ لا حقيقة له ولا تحقيق معه؛ إذ مع الاعتراف بالظنية كيف يُحْكَمُ

عليها بأنها تُوجِبُ اليقين^(١)، ولعلّه يُشِيرُ بذلك إلى الجواب عن الشبهة الموردة على تعريف الفقه، وحينئذٍ فما زاد غير أن وَسَّعَ الدائرة في الإشكال؛ إذ ذلك أمره معلوم في ذلك.

قوله: (القائلون بأن المعرفة تحصل من قول الإمام لا ينكرون النظر، بل ...) إلى آخره [ص ٥٦]. اعتراض من جهة الخصوم على ما أوردته المصنف عليهم، على جهة التبرُّع بإفساد كل واحد منها وعدم صلاحيته. قلت: وأنت خير بأن ما أوردته على تقدير اتجاهه لا يلزم منه انقطاعه، والله تعالى أعلم.

قوله: (فإن قلت: لو لم يجب لكان ذلك تكليفا بما لا يطاق؟ قلت: فلم قلت: إنه غير جائز؟ ...) إلى آخره [ص ٥٧]. أقول: ولهذا يُقْضَى الْعَجَبُ مَنْ تُصَرَّفُ هذه الأصول، ومع ذلك يقول بأن تكليف ما لا يطاق غير جائز، خصوصا وهو قائل بأن القدرة عند المباشرة وأن العبد لا يفعل له، كما وَقَعَ في ذلك ابن الحاجب^(٢)، حيث قال: "مسألة: شَرَطُ المطلوب الإمكان، ونُسِبَ خلافه إلى الأشعري^(٣)". قلت: وإذا تحققت بما قلناه عَلِمْتَ عدم اتجاه ما ذكره الشارح، والله تعالى أعلم.

[مسألة: وجوب النظر سمعي]

قوله: (حكى عن القفال الشاشي^(٤) من أصحاب مذهب الشافعي وعن بعض الفقهاء الحنفية مع كونهم من أهل السنة: أنهم قالوا بوجوب المعرفة عقلا) [ص ٥٨].

(١) غاب عن الإمام ابن جماعة رحمه الله تعالى أن ما أفادته الأدلة الظنية هو وجوب تحصيل المعرفة اليقينية، ومتعلق الأدلة هو وجوب تحصيل المعرفة اليقينية لا المعرفة الظنية.

(٢) هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، أبو عمرو جمال الدين ابن الحاجب، فقيه مالكي، من كبار علماء العربية والأصول، ولد في أسنا، ونشأ في القاهرة، وتوفي في الإسكندرية سنة ٦٤٦هـ مصنفاته مشهورة متشرة. انظر: سير أعلام النبلاء ٢٣/٢٦٤، الأعلام للزركلي ٤/٢٠٧.

(٣) مختصر المنتهى ص ٤٣.

(٤) هو محمد بن أحمد بن الحسين، أبو بكر الشاشي القفال، رئيس الشافعية بالعراق في عصره، درس في المدرسة النظامية، له عدة مؤلفات، توفي سنة ٥٠٧هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٥/٣١٦.

أقول: قال السبكي تاج الدين^(١) في رفع الحاجب عن ابن الحاجب: "وقيل: إن القفال كان أول أمره معتزليا^(٢)". قلت: وحينئذٍ فيجوز أن يكون القفال قال ذلك وقت اعتزاله، لا وقت سننائه، وأنت حينئذٍ خير بما في كلامه، والله تعالى أعلم.

[مسألة: كيفية حصول العلم]

قوله: (مسألة: حصول العلم عقيب النظر الصحيح: بالعادة عند الأشعري، وبالتولّد عند المعتزلة ...) إلى آخره [ص ٦٠]. أقول: كل واحد من [القائلين]^(٣) بالاستلزام العقلي والاستلزام العادي يقول بأن العلم الحاصل بفعل^(٤) الله تعالى لا بفعل العبد ولا بالتولّد، وإنما التراع في خصوصية الاستلزام ووصفه ونوعيته، وحينئذٍ فهل التراع: لفظي أو اسمي أو معنوي؟ وما الأثر المترتب على ذلك اعتقادا؟ وهل يترتب على العقلي خروج عن أصول أهل السنة ومخالفة لها أو لشيء منها أو لا؟ وكذلك الكلام في الآخر، وما فائدة مثل هذا التراع وما ثمرة؟

قوله: (وصاحب الكتاب وافق الأشعري في كونه من فعل الله ...) إلى آخره [ص ٦٠]. أقول: وافق الأشعري أيضا في الوجوب؛ لأن كل واحد منهما يقول بوجوب الوقوع، لكن الاختلاف في أن ذلك مستند إلى العقل أو العادة؟ فالأشعري يقول باستناده إلى العادة، والمصنف يقول باستناده إلى العقل، والفرض أن الوجوب معناه الاستلزام، اللهم إلا أن يقال: الوجوب العقلي لا يجوز معه الانفكاك، والوجوب العادي يجوز معه

(١) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، أبو النصر، فقيه شافعي وأصولي متمكن ومؤرخ مدقق، انتهى إليه قضاء القضاة في الشام، توفي سنة ٧٧١هـ له عدة مؤلفات من أشهرها: جمع الجوامع في أصول الفقه. انظر: الأعلام للزركلي ٤/١٨٤.

(٢) عبارة التاج السبكي في هذا الكتاب هكذا: "والذي عندنا أنه لما ذهب إلى هذه المقالة وما أشبهها. من قوله: يجب العمل بخبر الواحد عقلا، وبالقياص عقلا، ونحو ذلك. كان على الاعتزال، لا بد أن يكون رجع عن ذلك" ١/٤٧٣.

(٣) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٤) أي: كائن بفعل الله تعالى.

الانفكاك، وحينئذ فهذا محل تأمل، ولنا فيه كلامٌ عريضٌ أوردته في غير هذا.

[مسألة: هل النظر الفاسد يولد الجهل ويستلزمه؟]

قوله: (مسألة: النظر الفاسد لا يؤلّد الجهل ولا يستلزمه عند الجمهور منّا ومن المعتزلة ...) إلى آخره [ص ٦٢]. أقول: ما السرُّ في كونه لم يتعرض إلا لمذهب التوليد ومذهب الإيجاب، ولم يتعرض لمذهب العادة؟ وما السبب لذلك؟ وما الذي يقوله الأشعريُّ فيه؟ والجواب: أنه أراد من الاستلزام ما هو أعمُّ من العقلي والعادي، فاعلم ذلك.

قوله: (مسألة: النظر الفاسد لا يؤلّد الجهل ولا يستلزمه عند الجمهور منّا ومن المعتزلة ...) إلى آخره [ص ٦٢]. ما مُدركُ النزاع في هذه المسألة؟ وهل هي مبنية على أن العلم والجهل بينهما واسطة أو لا؟ [و] (١) على أن تقابلتهما تقابل العدم والمنكّة أو تقابل الضدين؟ وهما بحث آخر، وهو أن الذي فيه النزاع هل هو الجهل البسيط أو المركّب؟ والذي يظهر عندي أنه ينبغي على الأول، وأن محل النزاع إنما هو في الجهل المركّب، ثم الذي هو البسيط فلا نزاع [في] (٢) حصوله، وهذا ما كنت أدهت إليه، ثم دار في حبي منه شيء.

[مسألة: حضور المقدمتين يكفي لحصول النتيجة]

قوله: (ردّه على ابن سينا أضعف من الذي ادّعى ضعفه ...) إلى آخره [ص ٦٣]. أقول: وردّه أيضًا أضعف من التضعيف المذكور؛ إذ مباه على اعتقاده أن النزاع فيها معنوي، وليس كذلك، بل هو لفظي، كما صرّح به القاضي عضد الدين (٣)

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٣) هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي، من محققي علماء الأصول والعربية والكلام، من أهل إيج بفارس، ولي القضاء، توفي سنة ٧٥٦ هـ له مؤلفات كثيرة، من أشهرها: المواقف في علم الكلام. انظر: الأعلام للزركلي ٢/ ٢٩٥.

في المواقف (١) وغيره.

[مسألة: هل العلم بوجه دلالة الدليل هو عين العلم بالدلول أم لا؟]

قوله: (اختلفوا في أن العلم بوجه دلالة الدليل على المدلول هل هو عين العلم بالدلول؟ ...) إلى آخره [ص ٦٤]. أقول: هل يلزم من هذا الاختلاف الاختلاف في أن نفس دلالة الدليل على المدلول نفس المدلول أو لا يلزم ذلك؟ وما وجه ذلك؟ وما سرُّ عدم اللزوم؟

قوله: (يريد أن يبين أن العلم بوجه دلالة الدليل على المدلول ليس هو عين العلم بالدلول ...) إلى آخره [ص ٦٤]. أقول: قرّر الخلاف في أن العلم بدلالة الدليل ... إلى آخره، وهل يلزم من هذا أن يكون لنا خلاف في أن العلم بدلالة الدليل عين العلم بالدليل أو لا يلزم؟ وما الفرق؟ والكلام في الخلاف اللازمي؛ بناءً على أن لازم المذهب مذهب، أو في سرِّ عدم إجراء الاختلاف فيه أيضًا. وكذلك الكلام في أن العلم بالدليل هل هو عين العلم بالدلول أو لا؟ وما الفرق حينئذ؟

[المقدمة الثالثة: في الدليل وأقسامه.

مسألة: الدليل والأمانة: إما عقلي أو سمعي أو مركب]

قوله: (ثم قوله بعد ذلك: "أو بأحد المتلازمين على الآخر" هو عين ما قاله أولاً لا قسمه) [ص ٦٧]. أقول: في هذا شيء، وهو أنه كذلك بحسب الصدق أو المفهوم، إن كان الأول فمُسَلَّم ولا يُفد، وإن كان الثاني فممنوع.

[مسألة: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا بأمور عشرة]

قوله: (ومُحْكَمَاتُ الْقُرْآنِ لَا يَقَعُ فِيهَا شَكٌّ بِسَبَبِ رَوَاةِ الْأَلْفَاظِ، وَتَصْرِيفِهَا، وَإِعْرَافِهَا، وَالِاشْتِرَاكِ) [ص ٦٧]. لك أن تقول: من المعلوم الخلافتان: الأولى: وقوع الاشتراك في اللغة وعدمه، والثانية: الاختلاف في وقوع الاشتراك في القرآن، ومع ذلك

(١) انظر: المواقف ص ٣٤.

كيف يستقيم له ما ذكره؟ فتنبه لذلك.

قوله: (ومُحكّمات القرآن لا يقع فيها شكٌ بسبب: رواة الألفاظ، وتصريفها، وإعرابها، والاشتراك، والنسخ، والتقديم والتأخير) [ص ٦٧]. لك أن تقول: من المُقرر في الأصول — كما ذكره الشيخ أبو إسحاق الشيرازي^(١) في اللّمع^(٢) وغيره — أن التّفنّة والتأخير من أنواع الجواز، وحيثُ فكيّف يُجامع هذا ما ذكره بعد في الجواز؟ ويمكن الانفصال بأن التقديم والتأخير المتنوع للمجاز غير هذا التقديم والتأخير، فنفس ذلك.

[مسألة: الاستدلال: إما قياس أو استقراء أو تمثيل]

قوله: (وهو القياس في عُرف الفقهاء، وهو في الحقيقة مركّب من القسم الأولين) [ص ٦٨]. أي: القياس المنطقي والاستقراء. قلت: وحيثُ فيكون كل واحد منهما أقدم منه؛ لأن الجزء أقدم من الكل. قلت: ولم لا يكون مفيداً منهما لا مركباً؟ ثم هاهنا سؤال، وهو أنه هل يلزم من اعتباره اعتبار كل واحد منهما أو لا؟ والظاهر عندي هو الثاني، والله تعالى أعلم.

قوله: (وذلك الحكم غير يقيني، ربما يقع فيه تخلف في جزئي غير هذه الجزئيات، كالتمساح، فإنه يحرك الفك الأعلى عند المضغ) [ص ٧٠]. قلت: وقد بينت الحكمة والسر في مخالفة التمساح في هذه الهيئة التشريحية لغيره من الحيوانات في كتابي المسمى بالجامع الكبير في الطب، فلتطلب منه، والله تعالى أعلم.

قوله: (فهو مُركّب مما يُشبه الأولين وليس بهما) [ص ٧٠]. قلت: يريد بالأولين ما هو من الحقيقي والتقريبي، وهو لا ينافي كون ذلك تحقيقاً، لكن هل إذا كان ذلك على جهة التقريب لا التحقيق يخالف الظاهر أو يوافقه؟ محل تأمل.

(١) هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، الشيخ أبو إسحاق، من كبار فقهاء الشافعية المحققين، بن له الوزير نظام الملك المدرسة النظامية ببغداد، فكان يدرس فيها، له مصنفات مشهورة متداولة، من التنبيه والمهذب في الفقه، توفي سنة ٤٧٦ هـ. انظر: الأعلام للزركلي ١/ ٥١.

(٢) انظر: اللّمع في أصول الفقه ص ٣٩.

قوله: (والعمدة هو الأول، ويُنتج منه أربعة ضروب) [ص ٧١]. أي: لأن له شرطين بحسب الصغرى والكبرى، ويسقطُ بهما اثنا عشر: ثمانية بحسب شرط الصغرى، وأربعة بحسب شرط الكبرى، تبقى الضروب المنتجة أربعة، والله تعالى أعلم.

[الركن الثاني: في تقسيم المعلومات.

المسألة الأولى: في أحكام الموجود]

قوله: (هذا لازم على مذهبه، وهو أن التصديق عبارة عن مجموع التصورات مع الحكم ...) إلى آخره [ص ٧٤]. أقول: قضيتُه أن هذا ليس بمتفق عليه، بل إنما يستقيم على رأى البعض لا على رأى الجميع، وذكر أن هذا هو الحق؛ ليكون من ردّ المختلف فيه إلى المختلف، وذلك أمر مرضي جازئ على ما ذهب إليه المحققون.

[المسألة الثانية: في المعدوم]

قوله: (ولا يقولون للممتنع: معدوم، بل يقولون: إنه منفي) [ص ٧٦]. قلت: أما أنهم يقولون للمعدوم: "إنه منفي" فمُسَلَّم لا كلام فيه، وأما أنهم لا يقولون له: "معدوم" فممنوع؛ لأن المنفي أخص من المعدوم، والمعدوم أعم، وغاية ما في الباب أنهم لزموا استعمال أحد الاسمين — وهو المنفي — وجعلوا الآخر مهجوراً، ولا يلزم من ذلك أن لا يُستعمل، فصاره عدم استعمال، ولا يلزم منه المطلوب.

قوله: (وأيضاً: إن كان متعددًا فالتباين ليس من لوازمها) إلى آخره [ص ٧٨]. قلت: ما ليس من اللوازم وإن كان جائز اللزوم لكنه ليس بواجب؛ لأنه يمكن الزوال، ولهذا قال المصنّف: "وإن لم تكن زائلة فيُفَرَضُ ارتفاعها؛ لأن كل ما كان ممكنًا لا يلزم من فرض ارتفاعه محال"، وهذا كالصريح في اندفاع ما أُورِدَ عليه.

قوله: (وهذه الحجة ليست بمرضية عندهم؛ فإنهم لا يقولون بثبوت الإمكان والامتناع وتقابلهما ...) إلى آخره [ص ٨٠]. أقول: كونهم لا يقولون به ممنوع، وإن سَلِمَ لم يضر ذلك في نظم الاستدلال؛ لجواز الاعتماد في ذلك على ما يقتضيه الاستدلال، أو لإلزام الخصم بما يقول به على أصله، فاعلم ذلك.

[قوله: (فَلَمْ لَمْ تَقُلْ فِي أَوَّلِ الْبَابِ: "إِنْ دَعَاكُمْ بِأَنْ الْمَعْدُومَ شَيْءٌ بَاطِلٌ بِالْبَدِيهَةِ" وتستريح من هذا التطويل) ص ٨١]. قلت: على تقدير التسليم، فَعَلَّ ذَلِكَ لثُكَّةٍ أُخْرَى، وهي إشْحَاذُ الذِّهْنِ وَتَرْيِضُ الْخَاطِرِ وَتَمْرِيْنُهُ، وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ.

قوله: (وقول المعتزلة: "إن تأثير الفاعل ليس في جعل الذوات ذواتاً" ليس هكذا) [ص ٨٤]. أقول: لك أن تقول: هذا مناقض لقوله في أول المسألة: "هذا نقل المذهب، وليس فيه موضع بحث". وجه المناقضة: أنه نفى عنه أن يكون موضع بحث، ثم إنه أورد البحث فيه في بعض المواضع.

[المسألة الثالثة: الحال بين المبتين والنافين]

قوله: (هذه حجة عملها لم من غير أن يرضوا بها ...) إلى آخره [ص ٨٦]. حملة على دعوى كونه عملها أنه لم يجدها منقولة في كتبهم المشهورة، وهذا لا يكثر على الإمام لجلالته وبروزه في العلوم وتقديمه فيها، وأما أنهم لم يرضوا بها فيجوز أن يكون قال ذلك لكونه يئس عنها متواطئ إيراد قواعدهم، وهذا محل بحث، والله تعالى أعلم.

قوله: (وعندهم المحتج ليس بموجود ولا معدوم) [ص ٨٦]. أقول: أما الأول فمستلزم، وأما الثاني فممنوع؛ لأنه لا يخلو: إما أن يريد أنه ليس بمعدوم، وهذا غير صحيح، أو ليس بمعدوم إضافي، وهو المعدوم الممكن، وهذا مستلزم، ولا يفيد، والله تعالى أعلم.

[قوله: (وعروض الشيء للشيء لا يكون قيام عرض بعرض) ص ٨٩]. قلت: وما يحتاج إليه التنبه للفرقة بين عروض الشيء للشيء وقيام الشيء بالشيء، وما بينهما من النسب الأربع، والحق أنه لا يلزم من العروض القيام ولا من القيام العروض، وذلك واضح، فبينهما حيث لا عموم وخصوص من وجه، فاعلم ذلك.

قوله: (الأجناس والفصول ليست بتصديقات، إنما هي تصورات مفردة ...) إلى آخره [ص ٩٠]. أقول: في هذا مشاححة؛ لأن ما ألزم به من المطابقة وعدمها إنما أوردته على ما استلزمته تلك التصورات المفردة، لا على نفسها، وذلك أمر واضح، فتنبه له.

[تقسيم الموجودات]

قوله: (لا يلزم من كون الوجوب لازماً كونه معلولاً ...) إلى آخره [ص ٩٤]. أي: لأنه حينئذ يكون أعم، والأعم لا دلالة له على الأخص، وذلك واضح؛ لأن اللازم للشيء لا يستلزم كون الملزوم مؤثراً فيه، فاعلم ذلك.

قوله: (وذلك محال) [ص ٩٥]. أقول: في هذا بحث؛ وذلك لأن المحال أي شيء: مباينة الوجود الواجب للوجود المطلق، أو الوجود الواجب للوجود الممكن؟ فعليك بالتأمل في ذلك.

[خواص الواجب لذاته]

مسألة: الواجب لذاته لا يتركب عنه غيره

قوله: (لا أدري أي شيء يعني بهذه العلاقة ...) إلى آخره [ص ٩٦]. أقول: أراد من هذه العلاقة العلاقة الموجبة لاحتياج الواجب إلى غيره الموجبة للمحذور؛ فإن الجزء يحتاج إلى الكل، كما أن الكل يحتاج إلى الجزء، وأيضاً كل واحد من الجزئين مفتقر إلى الاتمام بالآخر والانضمام إليه، لتكون عنهما حقيقة مركبة، فاعلم ذلك.

قوله: (لا أدري أي شيء يعني بهذه العلاقة ...) إلى آخره [ص ٩٦]. أي: لعدم تعيينه، وبعبارة انتفت الدراية، ومحصل ما يذكره: أنه كلام معترض، أي: ما أوردته المصنف، ووجه ذلك ما أوردته في الترديد، وأنت خير بأن ما ذكره الشارح لا يخلو عن المشاححة والمفاسحة؛ وذلك أن إطلاق المركب والتركيب على الله تعالى لا يجوز، وكان ينبغي له أن يتعرض لذلك بالتعيين، ليخلص من دائرة الإيهام في مثل هذا المقام. وأيضاً فمع ما ذكره المصنف من موضوع المسألة وفرضها لا يتأتى جميع ما ذكره من الأقسام، إلا أن يقال: أراد من كونه مركباً أنه مركب على جهة إطلاق اللفظ لا على جهة المعنى، وحينئذ يرد عليه مثل ما أسلفته لك.

[مسألة: الواجب لذاته لا يجوز أن يكون وجوبه زائدا عليه]

قوله: (إذ لو كان الوجوب مُسْتَبْعًا للوجود لكان الفرغ أصلاً للأصل، وهو محال) ص ٩٨. أقول: إطلاق الفرعية والأصلية هنا لا سبيل ولا موجب له من عقل ولا سمع، والزيادة لشيء على الشيء تُوجِبُ المغايرة، وهي لا تُوجِبُ لله، والله تعالى أعلم. قوله: (جميع ما قاله في الاستدلال والمعارضة مبني على كون الوجوب أمراً موجوداً عارضاً للواجب ...) إلى آخره [ص ٩٨]. أقول: حكمه على الوجوب بالعروض غير جائز ولا مستقيم، ولا يجوز في شيء يتعلق بواجب الوجود من الصفات أن يقال فيه عروض، فتفطن لذلك وتحرز عن مثله، والله تعالى أعلم.

[مسألة: لفظ الواجب مشترك لفظي بين الواجب لذاته ولغيره]

قوله: (وقوع لفظ الواجب على الواجب لذاته والواجب بغيره بالاشتراك اللفظي ...) إلى آخره [ص ١٠١]. أقول: مَنْ أُنْكَرَ الاشتراك اللفظي ما يقول فيه (١)؟ وكيف مخلصه من هذا الإلزام العجيب وهو التركيب؟ والجواب: أنه لا يلزم من عدم القول بالاشتراك اللفظي على الوجه المخصوص عدم الاشتراك اللفظي على الوجه الأعم، حتى يلزم المحذور من القول بالاشتراك المعنوي، فتفطن لذلك.

[مسألة: الواجب لذاته لا يصح عليه العدم]

قوله: (الصواب فيه أن يقال: "لا يصح عليه العدم؛ لأن وجوده واجب لذاته"، وما ذكره ليس بصواب ...) إلى آخره [ص ١٠٣]. أقول: هو صواب، لا أن الصواب مُنْهَضٌ فيه. وقوله: "وما ذكره ليس بصواب" فيه (٢) شيء؛ إذ ذكره لذلك إنما هو على جهة الفرض كذلك، فاعلمه.

[خواص الممكن لذاته]

قوله: (خواص الممكن لذاته) [ص ١٠٤]. لَمْ يَكِدْ في الترجمة بذلك، وأهمل التقييد

بذلك في المترجم عنه؟ ولعله اكتفى بعد حصول العلم، مع الطي والاكتفاء.

[مسألة: الممكن هو الذي لا يلزم من فرض وجوده أو عدمه محال]

قوله: (القسم في قوله: "المحكوم عليه بالإمكان: إما أن يكون موجوداً أو معدوماً" ليست بحاصرة ...) إلى آخره [ص ١٠٦]. أقول: هذا اعتراض على المُسْتَدَلَّ به بمنع الحصر؛ لأن القسم غير حاصرة، والسند كذا وكذا ... إلى آخره.

قوله: (قد مر أن الإمكان صفة للمتصور المسند إلى الوجود الخارجي ...) إلى آخره [ص ١٠٨]. أقول: مُحَصَّلُ ما يقوله الشارح من الاعتراض أنه إنما يلزم ذلك لو كان الإمكان يلزم أن يكون صفة للموجود، وإذ ليس فليس (١)؛ إذ هو إنما يكون صفةً للمتصور لا للموجود، والفرق بينهما واضح معلوم، كما بين الأخص والأعم.

قوله: (أقول: الماهية لا تخلو عن الوجود أو العدم في الخارج ...) إلى آخره [ص ١١٠]. أقول: هذا تحقيق وتنقيح لمناط المورد عليه، وهو من مطلب التقسيم جذلاً، وغايته منع (٢) بعد تقسيم، والله تعالى أعلم.

[مسألة: الممكن لا يوجد ولا يعدم إلا بسبب منفصل]

قوله: (فإن قلت: علة العدم عدم العلة) [ص ١١٤]. أقول: هذا بناء على أن العلة: بمعنى الأمارة، أو بمعنى الباعث، أو بمعنى المؤثر بالجعل، أو بمعنى المؤثر بالذات؟ وهذا محل بحث. وهل التراجع في كون هذا علة أو ليس بعلة لفظي أو معنوي؟ بحث أيضاً.

قوله: (قلت: هذا خطأ؛ لأن العلة مُنَاقِضَةٌ لِلْأَعْلِيَّةِ التي هي عدم ...) إلى آخره [ص ١١٤]. أقول: الاستدلال بصورة السلب على معنى السلب لا يحسن؛ لِمَا فِيهِ مِنَ الدُّوْر؛ وذلك لأنه قد تكون الصورة صورة السلب والمعنى ثبوت قطعاً، وقد تكون صورة سلب والمعنى سلب قطعاً، وقد تكون صورة سلب والمعنى سلب والمعنى على الانقسام إليهما.

(١) أي: وإذ ليس الإمكان صفة للموجود، فليس الشيء حال عدمه موصوفاً بصفة موجودة.

(٢) موضع كلمتين لم تتبين لي، لعلهما: منظر أي.

(١) في الأصل: في.

(٢) في الأصل: في.

[مسألة: رجحان الممكن لذاته مسبوق بوجوب لاحق وملحق بوجوب]

قوله: (وهذا معنى قوله: "لكنهما خارجان") [ص ١٢٠]. أي: عن اقتضاء ذاته، لا داخلان بمعنى أنهما مُقتضيان باقتضاء ذاته، وذلك واضح.

[تقسيم الموجودات على رأي المتكلمين]

قوله: (ولذلك كان من الصواب أن يقول: وهو الله وصفاته...) إلى آخره [ص ١٢٣]. أقول: إنما يكون كذلك إذا أراد من القدم الأعم من القدم لذاته والقدم لغيره، وليس كذلك، بل إنما يريد القدم لذاته، والدليل على هذا أنه الذي يتبادر من لفظ القدم عند الإطلاق، فحينئذ لا يرد عليه ذلك، والله تعالى أعلم.

[مسألة: الحركة والسكون]

قوله: (وهو يصح إذا قيل: الحركة عين السكونات، والبحث لفظي) [ص ١٤٩]. أقول: هذا من المشكل؛ إذ أحد الضدين كيف يكون عين الآخر؟ وكذلك كيف تكون الماهية نفس العدم؟ وكذلك الإشكال في جعل المرد في ذلك الخلف اللفظي، اللهم إلا أن يحول بالاصطلاح عن التقابل أصلاً ورأساً، فاعلم ذلك. وهذا الإشكال أيضاً يطرق كلام الشارح، والله تعالى أعلم.

[مسألة: الأكوان بأسرها متضادة]

قوله: (والحكماء يزيدون فيهما قيدا آخر، وهو كونهما في غاية التباعد، وعلى ذلك التقدير لا يكون لصد إلا ضد واحد فقط) [ص ١٥١]. قلت: ويبقى حينئذ تظهر فائدة النزاع في هذه الصورة أيضاً، وهي أنه هل يصح أن يكون للشيء الواحد أكثر من ضد واحد أو لا يصح؟

[الأعراض التي لا يتصف بها غير الحي]

منها: الحياة]

قوله: (زيادة المفلوج غير محتاج إليها...) إلى آخره [ص ١٥٣]. أقول: ذكر ذلك للبيان والتوضيح والتحقيق للمحل.

[مسألة: هل الموت صفة وجودية؟]

قوله: (والعبارة عن الموت بعدم الحياة عمّا من شأنه أن يكون حياً، ليس بصحيح) [ص ١٥٤]. أقول: في هذا شيء، ويؤول ما ادّعاه من عدم الصحة بحرف واحد، وهو التزام أن مثل ذلك يقال: ميّت، وأنه لا مانع من إطلاق اسم الميت عليه، وإنما يمتنع فيما ليس من شأنه ذلك، ويرجع حينئذ النزاع إلى مردّ لفظي.

[ومنها: الاعتقادات]

قوله: (وفي قوله: "أو الإحساس، وهو الضروريات" نظر؛ فإن الاصطلاح...) إلى آخره [ص ١٥٥]. أقول: في نظره نظر؛ وذلك لأننا تسلم له ما ادّعاه من الاصطلاح، ولا يفيد ذلك؛ لأن الذي يقتضيه حضره أن كل إحساس ضروري، لا أن كل ضروري إحساس، فأين أحدهما من الآخر؟ أعني: المورد من المورد عليه، فاعلم ذلك.

[مسألة: حد العلم]

قوله: (وما عدا العلم ينكشف بالعلم لا بالعلم بالعلم، وليس من المحال أن يكون هو كاشفاً عن غيره وغيره كاشفاً عن العلم به) [ص ١٥٥]. فإن قلت: العلم بالعلم علم، فسأني المحذور بعينه. لأنني أقول: العلم بالعلم أخص من مطلق العلم، والأخص من الشيء غير الشيء قطعاً، فيؤول المحذور بحذافيره ويتحقق الانفصال عنه، والله تعالى أعلم.

[مسألة: المعلوم معلوم من وجه ومجهول من وجه]

قوله: (المعلوم على سبيل الجملة معلوم من وجه ومجهول من وجه،...) إلى آخره [ص ١٥٩]. أقول: مُحَصَّلُ هذا المبحث تحقيق لطيف، وهو ما وجّه انتساب العلم الإجمالي إلى العلم التفصيلي بالتسمية؟ ومُحَصَّلُ ما نقوله فيه: هو أن العلم الإجمالي علم تفصيلي جزئي، أي: متعلق بوجه من وجوهه، لا أنه متعلق بجميع وجوهه؛ إذ الوجه الذي هو منه معلوم هو معلوم تفصيلي لا إجمالي، والوجه الذي هو مجهول هو مجهول غير معلوم، ولنا فيه بحث آخر وراء هذا.

[مسألة: العلوم المتعلقة بالمعلومات المتغيرة مختلفة]

[قوله: (مسألة: العلوم المتعلقة بالمعلومات المتغيرة مختلفة، خلافاً لشيخنا والذي رحمه الله ...) ص ١٦٠]. قلت: النزاع في هذه المسألة لا طائل تحته، ثم ما فائدة هذا الخلاف؟ وما الذي تظهر ثمرته فيه؟ وهل النزاع لفظي أو معوي؟ محل تأمل. والظاهر عندي الأول، وعليه لا يحسن ما أتى به من الاستدلال، فاعلم ذلك.

[مسألة: العلوم كلها ضرورية]

قوله: (يريد بالضروري هاهنا اليقيني، لا البديهي، ولا المحسوس وحده ...) إلى آخره [ص ١٦٠]. أقول: فيما ذكره من الإرادة بحثاً واستدلالاً بحث، والله تعالى أعلم. قوله: (اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون العلم بالأصل كسبياً وبالفرع ضرورياً، وإلا فعند وقوع الشك ...) إلى آخره [ص ١٦٠]. أقول: هذا شروع في إقامة الدليل على المطلوب. فإن قلت: الإجماع نفسه دليل، فما المخرج إلى هذا الدليل؟ قلت: يجوز أن يكون أوردته على أنه سند الإجماع، أو لبيان اجتماع الأدلة وتعددها، والإجماع لا ييطل ولا ييطل به، بخلاف الجمع بين ذلك وبين القياس، ويجوز أن يكون أورد أيضاً على جهة التنبيه.

قوله: (اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون العلم بالأصل كسبياً وبالفرع ضرورياً، وإلا فعند وقوع الشك ...) إلى آخره [ص ١٦٠]. أقول: في هذا شيء، وذلك لأنه إما يكون كذلك إذا كان كونه أمراً ذاتياً له، أي: حاصله له في حد ذاته من غير توقف على شيء، وذلك ممنوع؛ إذ هو متوقف على حصول شيء، فيكون حصول ذلك الشيء — الذي حصوله أصل له — شرطاً فيه، فلا يكون بدونه حاصلًا، وإلا فيلزم أن يكون الأصل أصلًا، وقد فرضناه أصلًا، هذا خلف، فعلم فساد ما ذكره، والله تعالى أعلم.

قوله: (أقول: إن كان المراد من الأصل التصديقات التي يتوقف عليها ...) إلى آخره [ص ١٦١]. لك أن تقول: كيف يكون هذا مستقيماً، وهو مصادم للإجماع المنقول ومخالف له وخارق له؟ وكلما كان ذلك غير مقبول فيكون هذا غير مقبول. ويمكن

الجواب عنه: بأن المراد منه التقصي والتحقيق لمورد الإجماع، فكأنه (١) يقول: "إن أريد كذا فالإجماع صحيح، وإن أريد كذا فغير صحيح"، فيكون في الحقيقة طعنًا في ثبوت الإجماع، [لا] (٢) على الإطلاق، بل على الوجه المخصوص، فلا يكون خرقاً للإجماع، أو يجوز أن يقال: هو إجماع سكوني أو استدلائي، فلا يكون خرقاً قاصداً، فاعلم ذلك.

[مسألة: اعتقاد الضدين يمتنع اجتماعهما]

قوله: (اختلفوا في أن اعتقاد الضدين يمتنع اجتماعهما لنفسيهما أو لأمر يرجع إلى الصارف ...) إلى آخره [ص ١٦١]. أقول: الظاهر — والله تعالى أعلم — أن هذا النزاع لفظي لا معنوي، وحيثل فما وجه الأقرب التي ادعاهما؟ وهل هي بالنسبة إلى ما يرجع إلى اللفظ أو بالنسبة إلى ما يرجع إلى المعنى؟ وهو محل تأمل. ثم ما فائدة هذا الخلاف وثمرته الحكيمية أو الاعتقادية؟

[مسألة: المعلوم غير معلوم]

قوله: (المعلوم في الخارج ثابت في الذهن ...) إلى آخره [ص ١٦٢]. أقول: هذا تحقيق حسن، وإبداء مناط انفصال، وجمع لطيف لما تفرق من مذاهبهم لا محيص عنه.

[ومنها: القدرة]

[قوله: (أقول: قوله: "المختار لا يتمكن من الحركة حال وجود الحركة" فيه نظر؛ لأن المختار) إلى آخره. ص ١٦٤]. أقول: يريد أن المانع المنافي لإمكانه — أي: لكونه ممكناً — إنما يكون كذلك إذا نُظر إلى كونه متحركاً، وإن وُجدت الحركة، لا مع قطع النظر عن كونه متحركاً، وهذا بناء منه على الأصل الممهد المقرر المعلوم، وهو أن القضية الممكنة الدائمة لا تُناقضها الضرورية الخارجية، وهذا واضح، فتفطن لذلك، فإنه من المهمات الجلية النافعة في عدة مباحث من عدة مواقع.

(١) في الأصل: فكان.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة لا بد منها.

[مسألة: القدرة مع الفعل]

قوله: (والذي استدل به من قرَضِ القدرة مع عدم الفعل أو وجوده ...) إلى آخره [ص ١٦٥]. المشار إليه هو كون القدرة عَرَضًا، وكون العَرَض لا يبقى زَمَنَيْنِ، أي: والمذكور غير مطابق له، فلا يكون الدليل مُطَابِقًا للمُدَّعَى، فلا يكون صحيحًا. قلت: وفي هذا شيء، والله تعالى أعلم.

قوله: (السؤال الأول غير مُتَوَجِّه؛ لأن الكافر ...) إلى آخره [ص ١٦٦]. أقول: في هذا شيء، وهو أن المذكور أولًا إنما هو احتجاجهم الأول، والحقبة غير السؤال، فكيف صَحَّ منه أن عَبَّرَ عنه بذلك؟! ومن المعلوم أن الحقبة ما تكون مُورَدَةً في مقام التعليل والاستدلال، والسؤال ما يكون مُورَدًا في مقام المنع والإيراد، فأين أحدهما من الآخر؟ ويمكنُ الجوابُ عنه: بأن المراد أن الحقبة كانت إيرادها على وجه استلزام ذلك، فهو حاكمٌ عليه بذلك، بناءً على لازم المذكور لا على نفسه، فنتبه له.

[مسألة: القدرة لا تصلح للضدين]

قوله: (المعنى لا يختلف بتبديل لفظ القدرة بلفظ التمكن ...) إلى آخره [ص ١٦٧]. أشار بهذا إلى نقض إجمالي استند في تفصيله إلى الإجماع، وتحقيق مناطي اعتمد في تخريج المترج فيه إلى موارد الاستعمال. وهل فيه إيماء إلى إعطاء نوعية النزاع، وأنه: لفظي أو اسمي أو معنوي، أو ليس فيه إعطاء ذلك؟ محل بحث، والله تعالى أعلم.

[مسألة: معنى العزم والمحبة والرضا]

قوله: (وعلى تصوّر كمال من لذة أو منفعة أو مشاكلة ...) إلى آخره [ص ١٦٩]. أقول: في هذا بحث، وهو أن المحبة نفس التصوّر، ويكون ذلك جَرَيًا على قضية الظاهر والحقيقة، أو هي ملزومة أو لازمة، ويكون ذلك جَرَيًا على مُقْتَضَى التجوُّز.

[مسألة: حقيقة الإبصار]

قوله: (القائلون بالشُّعاع — وهم الحكماء المتقدمون — لا يقولون بخروجه عن العين إلا بالجاز ...) إلى آخره [ص ١٧٣]. أقول: في هذا بحث؛ وذلك لأنه مُورَدٌ على

مُقْتَضَى ظاهر اللفظ وموجب الحقيقة. فإن قيل: يزُولُ على مُقْتَضَى الاحتمال الآخر، وهو التجوُّز، وهي شريعة مُحَكَّمَةٌ لا منسوخة. قلنا: يلزم عليه تعليل المذاهب المعلومة التَّكْيِيرُ؛ إذ القول بالانطباع والارتسام غير القول بالشُّعاع قطعًا، اللهم إلا أن يقال: إنما يلزم هذا لو كان النزاع معنويًا لا لفظيًا، والكلام فيه.

[أحكام الأعراض]

[مسألة: انتقال الأعراض ممتنع]

قوله: (نفى الانتقال — بمعنى الحصول في حيز بعد الحصول في غيره من الأحياز — عن الأعراض لا يحتاج إلى بيان ...) إلى آخره [ص ١٧٧]. لك أن تقول: لأن ذلك من البدهيات، وذلك ممنوع، وأنتى له بإقامة الدليل على بداهته؟ أو لأن ذلك من واضحات النظريات، وهو مُسَلَّمٌ، ولا يُوجِبُ عدم الاحتياج، فاعلم ذلك. ثم على تقدير تسليم الأول لا مانع من كونه أورد ذلك على جهة التنبيه، وليس في عبارته ما يُعْطِي أنه أوردته على خلاف ذلك.

[مسألة: قيام العرض بالعرض ممتنع]

قوله: (وقيام بعض الصفات ببعض لا يُوجِبُ قيام بعض الأعراض ببعض ...) إلى آخره [ص ١٧٩]. أقول: هذا محلُ المنزَع، وأنتى له بتحقيق هذا الحرف؟ وهو الفرق بين قيام الصفة بالموصوف وقيام العرض بالعرض، وليس الكلام بالنسبة إلى الواجب ولا الأعم، بل بالنسبة إلى الممكن، فاعلم ذلك.

[مسألة: بقاء الأعراض ممتنع]

قوله: (أبو الحسين البصري^(١) يدَّعي أن العلم ببقاء بعض الأعراض كالسواد والبياض ضروري ...) إلى آخره [ص ١٨١]. أقول: في هذا شيء؛ وذلك لأنه لا يخلو:

(١) هو محمد بن علي بن الطيب البصري، أحد أئمة المعتزلة، ولد في البصرة وسكن بغداد وتوفي بها سنة ٤٣٦هـ، قال الذهبي: "كان فصيحًا بليغًا عذب العبارة يتوقد ذكاء"، من تصانيفه: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة. انظر: سير أعلام النبلاء ١٧/٥٨٧، الأعلام للزركلي ٦/٢٧٥.

إمّا أن يكون ذلك بالنسبة إلى نوع ذلك العَرَضِ أو بالنسبة إلى شخصه. إن كان الأول فمُسَلَّم، وليس من محلّ النزاع، وإن كان الثاني فممنوع. لا يقال: الحكم ببقائه بذمّي محسوس، وإنكار مثل ذلك مكابرة وعناد، كما وَقَعَ ذلك لبعض الأعيان من المشايخ. لأننا نقول: ننقل الكلام إلى ذلك مُوزَّعاً فيه البحث على اعتبارين (١): نوعه وشخصه.

[مسألة: العرض الواحد لا يحل في محلين]

قوله: (اتفقوا على أن العَرَضَ الواحد لا يحل في محلين) [ص ١٨١]. أقول: هاهنا إشكال، وهو أنهم اتفقوا أنه يستحيل قيام الجوهر بمحلين، واختلفوا في قيام العَرَضِ بمحلين، وما الفرق؟ ولا يزول الإشكال عن ذلك إلا بأن يُجعل النزاع لفظياً لا معنوياً، فاعلم ذلك.

قوله: (اتفقوا على أن العَرَضَ الواحد لا يحل في محلين) [ص ١٨١]. قلت: واعلم أن لنا في هذه المسألة سؤالاً صعباً مُشْكِلاً، وهو أنهم اتفقوا على استحالة حلول الجوهر الواحد بمحلين، واختلفوا في حلول العَرَضِ الواحد بمحلين، ووجه الإشكال: أن الجوهر أَلْيَقُ من العَرَضِ بذلك الحلول؛ وذلك لأن الجوهر قائم بنفسه مستقل بماله عن غيره، ولا كذلك العرض، فكيف قَوِيَ العَرَضُ مع ضعفه وافتقاره على ما لم يَقوَ عليه الجوهر مع قوته وأصلته واستغناؤه؟ فتدبر ذلك.

[مسألة: الجسم مركب من الهبولى والصورة عند ابن سينا]

[قوله: (القول بأن الجسم مركب من الهبولى والصورة ليس مما ابتدعه ابن سينا ولا مما اختص به، بل قال به جميع الفلاسفة) ص ١٨٨]. قلت: اقتصار عمل العزّو إلى ابن سينا لا يقتضي النفي عن غيره، حتى يكون مختصاً به، إلا على القول بأن مفهوم اللَّقَبِ حُجَّةٌ، فتنبه لذلك، والله تعالى أعلم.

(١) يمكن أن تُقرأ: اعتباري.

[مسألة: تركيب ماهية الجسم عند بعض المعتزلة]

[قوله: (أقول: هذا مذهب غير معقول إن كان المراد بهذه الأجزاء ... ص ١٨٩)]. قلت: واعلم أن الآمدي (١) لمّا ذكر هذه المسألة في "أبكار الأفكار"، وأورد الأدلة من أهل السنة على إبطال مذهب المعتزلة — حَكَمَ عليها بالضعف (٢)، وقد بان ضعف هذا الدليل المُورَد من المعتزلة على مطلوبهم، وهو كذلك، بل هو غير معقول، كما صرّح به الشارح، ولنا فيه بحث وراء هذا كله.

[مسألة: حدوث الأجسام]

قوله: (اختلف أهل العالم في حدوث الأجسام، والوجوه الممكنة فيه لا تزيد على أربعة ...) إلى آخره [ص ١٨٩]. أقول: يُشِيرُ بهذا إلى أن المذاهب الإمكانية غير المذاهب الخارجية؛ فالإمكانية مُتَّسِعَةُ الدائرة؛ إذ كلُّ خارجية إمكانية من غير عَكْسٍ كلي؛ بدليل أن القَدَمَ بالصفات دون الذات لا قائل به خارجاً وإن كان ممكناً من جهة القسمة العقلية، لا من جهة أنه يمكن أن يكون كذلك خارجاً.

قوله: (صاحب "الملل والنحل" نقل عن ...) إلى آخره [ص ١٩١]. أقول: هل هذا اعتراض على منقوله ومُشَاحَحة فيه، أو تحقيق وتوضيح له؟ محلُّ بحث، والظاهر منه الأول، والله تعالى أعلم.

قوله: (صاحب "الملل والنحل" نقل عن ...) إلى آخره [ص ١٩١]. ما يَعْنِي به؟ وهل هو ابن حزم (٣)،

(١) هو: علي بن أبي علي بن محمد الآمدي الشافعي، سيف الدين أبو الحسن، من كبار المحققين في علم الأصول والكلام والجدل، له مؤلفات كثيرة، من أشهرها: الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار. توفي سنة: ٦٣١ هـ، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٥٥/٢، طبقات الشافعية للسبكي ١٢٩/٥، الوافي بالوفيات للمصنفدي ٣٤٠/٢١.

(٢) انظر: أبكار الأفكار للآمدي، بتحقيق: د أحمد المهدي ٣/٣٠.

(٣) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، من مشاهير علماء الأندلس، ومن المكثرين من التصنيف، ولد بقرطبة سنة: ٣٨٤ هـ وتوفي سنة: ٤٥٦ هـ من أشهر تصنيفه: المحلى في الفقه، =

أو محمد الشَّهْرَسْتَانِي^(١)، أو غيرهما^(٢)؟ وما السرُّ في ذلك؟

قوله: (قد مرَّ أن الحرانين ... إلى آخره [ص ١٩٤]. أقول: مقصوده من ليد هذا الكلام تحقيق مناط لهذا المذهب، من جهة ثورده ومحل وروده، وأن القائل لهذه الشُّكوك من هو؟ وهل هو المنشئ له في الأصل أو التابع لمنشئ له؟ فيه تحقيق مناط. قوله: (وهم الذين قالوا: المبادئ هي الأعداد المتولدة عن الوحدات ... إلى آخره [ص ١٩٤]. لك أن تقول: كيف يستقيم أن تكون الأعداد أو الوحدات نفسها بدون المعدودات والمتوحدات أصولاً للأشياء ومادناً، وخصوصاً والوحدة من قبل القديم لا الوجودي، وهذا محل في غاية الإشكال، وأنى لقابله بتبينه، فاعلم.

قوله: (وأما جالينوس^(٣) فإنه كان متوقفاً في الكل) [ص ١٩٥]. إن قلت: لأي شيء لم يعد هذا وجهاً خامساً من وجوه الإمكان، مع أنه وجه من الوجوه المقولة ومذهب من المذاهب الإمكانية والخارجية أيضاً. قلت: لأنه في الحقيقة عذم قول بوجه منها، لا أنه قول بامر آخر زائد عليها.

قلت: ولنا في هذا بحث آخر وراء هذا، بالنسبة إلى عذ الوقف عن المذاهب، وأن المعدود بالأربعة المقصود منه: نفس المذاهب أو ما يتحقق من متعقبات المذاهب؟ فإن كان الأول فكان ينبغي أن يعد خمسة، وإن كان الثاني فاستعين بإرادتهما أربعة، كما فعل، ولما كان هذا هو الظاهر قصداً، كان هو الحسن إيراداً، والله سبحانه وتعالى أعلم.

والفصل في الملل والأهواء والنحل. انظر: الأعلام للزركلي ٢٥٤/٤.

(١) هو محمد بن عبد الكريم بن أحمد، أبو الفتح الشهرستاني، من أئمة علماء الكلام وأعيانهم، يلقب بالأفضل، توفي في شهرستان سنة: ٥٤٨ هـ من تصانيفه: نهاية الاقدام في علم الكلام، والملل والنحل. انظر: الأعلام للزركلي ٢١٥/٦.

(٢) المراد بصاحب الملل والنحل هو الشهرستاني قطعاً، انظر: الملل والنحل له، بتحقيق: محمد سيد كيلاني، ٦٢/٢.

(٣) طبيب يوناني، توفي سنة: ١٩٩ ق م تقريباً، يعتبر أحد أعظم الأطباء في العصور القديمة. انظر: معجم أعلام المورود ص ١٥٦.

قوله: (سلمنا أنه فعل المختار، لكن لا نسلّم أن فعل المختار محدث ... إلى آخره [ص ١٩٨]. أقول: وهذا الإيراد من قبيل ما هو مناقضة على جهة المعارضة، وطريق تخلص المعلل عنها أن يقول كما في "شرح الصحائف" (١) من الحجة الرابعة التي أوردها الفلاسفة على أنه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالاختيار، وهو أن يقول المعلل: شرط قابلية الحادث هو الإمكان الوقوعي الذي في مقابلة الوجوب والامتناع مطلقاً، سواء كان بالذات أو بالغير، أي: الإمكان الذي طرفه المخالف لا يكون واجباً ولا ممتنعاً لا بالذات ولا بالغير، حتى لو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم الحال، لا الإمكان الذاتي الذي هو قسيم الوجوب والامتناع الذاتيين، أي: الإمكان الذي لا يكون طرفه المخالف واجباً ولا ممتنعاً بالذات مع جواز الوجوب أو الامتناع بالغير، حتى لو فرض وقوع الطرف الموافق قد يلزم الحال.

وإذا كان المراد الإمكان الوقوعي فنقول: إمكانه حادث غير أزلي، قوله: "يلزم الانقلاب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي"، قلنا: ممنوع، وإنما يلزم أن لو كان إمكانه الذاتي حادثاً، وليس كذلك؛ لجواز أن يكون ممكناً في الأزلي بالإمكان الذاتي لا الوقوعي.

قوله: (وهي أن كل جسم لا يخلو من الحوادث، وكل ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث) [ص ٢٠٠]. هذه هي الحجة المشار إليها، وهي مؤلفة من مقدمتين: صغرى وكبرى، وهي مؤلفة على صورة الاقتران من الضرب الأول من الشكل الأول.

وقوله: (والدعوى الأربع ... إلى آخره [ص ٢٠٠]. هي راجعة إلى المقدمتين المذكورتين، من جهة رجوع كل مقدمتين منها إلى مقدمة منهما، فترجع إلى الصغرى الدعويان الأولى والثانية، وترجع إلى الكبرى دعويان منها، وهما الثالثة والرابعة، فاعلم ذلك.

(١) اسم الكتاب هو المعارف في شرح الصحائف، المتن والشرح كلاهما لشمس الدين السمرقندي المتوفى سنة: ٦٩٠ هـ والكتاب أعني المعارف لم يطبع.

قوله: (والجواب بأنه كاختصاص الكوكب بموضع من الفلك دون موضع، واختصاص نخن المتمم بجانب دون جانب —: فغير مفيد ... إلى آخره [ص ٢٠٦]. أقول: في هذا شيء؛ أما أولاً: فلأنه مطالبة بإبداء الفارق بينهما، وأما ثانياً: فلأن قصرة ما تمسك به وحام حول حماءه هو إبداء الفارق، وهو سؤال عند أهل التحقيق غير مقبول ولا مسموع، كما حققناه في غير هذا المحل من كتبنا، والله تعالى أعلم.

[مسألة: الأجسام باقية]

قوله: (هذا النقل عن النظام^(١) غير مُعْتَمَد عليه ...) إلى آخره [ص ٢١١]. أقول: هذا اعتراض على الإمام في منقوله، وهو اعتراض ساقط يُسْفَرُ عن تعصب، لا يتنص عرقه؛ وذلك لأن الإمام محقق كبير، وثقة ضابط عدل عارف، فيكون منقوله ومبدؤه ثابتاً، إلا أن يظهر خلافه، ولم يظهر، فيكون مبدؤه منقولاً معمولاً به، ولا يُلْفَتُ إلى ما قاله الشارح، وما ذكره لا يصلح مُعَارِضاً لجواز أن يكون له قولان في المسألة، ولا نكير في ذلك، وليس هذا أول موضع وقع الأمر فيه كذلك.

[مسألة: الأجسام يجوز خلوها عن الألوان والطعوم والروائح]

قوله: (ومتع المصنف هذا القياس لخلو حكمي اللون والكون عن الجامع ...) إلى آخره [ص ٢١٢]. أي: والقياس لا بُدَّ فيه من الجامع؛ إذ هو أحد أركانه، بل هو الأعظم والمهم من أركانه، وحينئذ فلا يكون القياس صحيحاً، ولا يصلح مُثَبِّتاً للمطلوب؛ لأنه حينئذ ليس بدليل اتفاقاً. وهل الأشعري لما أورد القياس أوردته هكذا مُجَرِّداً عن الجامع، فلهذا حكاه كذلك؟ وهذا في غاية الاستبعاد، أو هو أوردته مع الجامع لكنه لما كان من الأوصاف المعلوم كونها طَرْدِيَّةً لا تأثير لها، أوردته المصنف مُجَرِّداً عن ذكر الوصف حاكماً عليه بذلك الحكم، ولكنه كان ينبغي أن يُورده ويذكره إن كان قد ذكره مُثَبِّتاً عليه من جهة كونه طَرْدِيًّا.

(١) هو إبراهيم بن سيار بن هاني البصري، أبو إسحاق النظام، من أئمة المعتزلة، انفرد بآراء خاصة تابعت فيها فرقة من المعتزلة سميت بالنظامية نسبة إليه، توفي سنة: ٢٣٠ هـ. انظر: الأعلام للزركلي ٤٣/١.

[مسألة: الخلاء جائز]

قوله: (المسألة التي أوردناها هنا ...) إلى آخره [ص ٢١٥]. أقول: لهذه المسألة مرّد كلي، وهو أن البطء والسرعة في الحركة هل هو لتخلل السكنات، أو هو لوجود المعارق؟ وعليه فتعوق الحركة القسرية الطبيعية، وتعوق الحركة الطبيعية كل واحد من القسرية والمجروف، ويعوق الحركة الإرادية المجروف. قلت: ولنا في ذا المحل أبحاث ذات نفاسة، والله تعالى أعلم.

[الجواهر الروحانية والملائكة والجن والشياطين]

قوله: (القول بأن القائلين بالجواهر التي لا تكون متميزة ولا حالة فيه هم الفلاسفة فيه نظر) [ص ٢٢٩]. أقول: يُزِيلُ النظر أحد أمرين: أحدهما: أن يكون اعتمد في ذلك على الأمر المتعارف، والثاني: أن يكون اعتمد في ذلك على الأمر الأكثر، ونهايته التحور باعتبار ما، ولا محذور في ذلك.

[خاتمة: في أحكام الموجودات.]

[مسألة: الغيران: إما أن يكونا مثليين أو مختلفين]

قوله: (والخلاف لفظي مخض) [ص ٢٣٣]. أقول: عَمَّاذَا يَحْتَرِزُ بـ: "مخض"؟ وكان الاختصار على قوله: "لفظي" كافياً، ففي زيادة هذا القيد إشكال. ويحتمل عندي أن يكون احتراز بذلك عَمَّا هو معنوي من وجه دون وجه. قوله: (وهل هما شيان أم لا؟ فيه خلاف) [ص ٢٣٣]. قلت: والحق أن التراع في هذا لفظي أيضاً لا معنوي، والله تعالى أعلم.

[مسألة: الغيران يتغايران بمعنى]

قوله: (هذا القول منسوب إلى قدماء المعتزلة ...) إلى آخره [ص ٢٣٥]. أقول: في هذا بحث، وهو أن هذا التراع هل هو لفظي أو معنوي؟ وما فائدة هذا الخلاف؟ وما مظهر ثمرته؟

[مسألة: العدم لا يعمل ولا يعمل به]

قوله: (كما يقال: عدم المال علة الفقر) [ص ٢٣٦]. أي: في الجملة، وإلا فلا بد مع ذلك في حصول ذلك من عدم الكسب.

وقوله: (وعدم الغذاء للحيوان الصحيح علة الجوع) [ص ٢٣٦]. أقول: جرد تلك عن الحالة المرضية: فإن القوى تستعمل تحلل حبيبات مؤذي عن حبيبات سوية. ولا تحتاج إلى ما يخلف المتحلل، وهو لعدم نفسه (١) التحلل. قلت: وسعي أن يربط ولا يكون مستغرقاً في التوجه؛ فإن قواه بانوحه تكون مشغولة عن التحلل. فلا نخاف الخلف، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم: "إني أبيت عند ربي يطعمني ويسقي" (٢).

[مسألة: المعلول الواحد لا يجمع عليه علان]

قوله: (والاستقلال: كون كل واحد من العلتين تاماً وبالفعل ...) إلى آخره [ص ٢٣٦]. أقول: في هذا شيء؛ إذ كيف يُجمَعُ الاستقلال الفعل، والاحتماغ الوجود بالقوة؟ والانفكاك عن ذلك أن يقال: الاستقلال أعم من النسبي والحقيقي، والاحتماغ أعم من الحقيقي والجازي، فاعلم ذلك.

[مسألة: العلة الواحدة يجوز أن يصدر عنها أكثر من معلول واحد]

قوله: (وصاحب الكتاب حالف نكل ...) إلى آخره [ص ٢٣٨]. أقول: لا يضره ذلك، وليس ذلك بخارق للإجماع، ودلت وصح، وهو إما ادعى أن حسنة مقتضية لقبول الأعراض، ولم يُعَرَّجْ على نفس قبول الأعراض، فلم يرد عليه شيء من ذلك.

[مسألة: العلة العقلية يجوز أن تكون مركبة]

قوله: (أقول: قد مر أن الأشاعرة لا يقولون ...) [ص ٢٣٩]. أي: ليس ما ذكره:

(١) في الأصل: القدم.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الصيام، باب النهي عن الوصال. انظر: شرح مسلم مع النووي ٢١٢/٧.

من قبيل المطابق للمتنزع حتى يحصل به الاستدلال، ولا من قبيل ما أقام البرهان عليه في محله حتى يلزم القول بمقتضاه.

[الركن الثالث: في الإلهيات.

الاستدلال بحدوث الأجسام والأعراض وإمكانهما على وجود الله تعالى]

قوله: (التأخرون من المتكلمين يقولون: الحكم بأن كل محدث فلا بد له من محدث بديهي ...) [ص ٢٤٢]. قلت: الحق أنه نظري، وكونه بديهياً الأصل عدمه، ومن ادعاه فعليه بيانه من طرفه، ولو سلم أنه بديهي فيحوز أن يكون إيرادُه على أنه من باب التنبيه على طريقة الاستدلال وطرده، لا على أنه استدلال، فلا خدش عليه في ذلك.

قوله: (فجوابه عن ذلك بقوله: "هب أن الأمر كذلك ...) إلى آخره. [ص ٢٤٣]. قلت: ولك أن تقول: إذا سلم أنه الظاهر، وأن مراده منحنط في المذكور، فليس هذا أول موضع حيل اللفظ فيه على خلاف مقتضى ظاهر التعبير، لأجل اقتران قرينة مقالية أو حالية، والله تعالى أعلم.

قوله: (ليس بشيء؛ لأن البسائط حال الامتزاج ...) إلى آخره [ص ٢٤٥]. أقول: في كلامه شيء؛ وذلك أنه إن سلم له ذلك، وهو أن الامتزاج يُغيّر البسائط عن شكلها الطبيعي، ويوجب شكلاً آخر غير شكل البسيط من حيث هو بسيط، لكن الكلام في ذلك الامتزاج الموجب لذلك وفي مصدره، والله تعالى أعلم.

[مسألة: مدبر العالم واجب الوجود]

قوله: (أقول: في إبطال التسلسل موضع نظري) [ص ٢٤٦]. أقول: وكلامه على النظر أيضاً موضع نظري؛ إذ للمنع توجه على ما أبداه من كونه علة بالنظر إلى سائر الآحاد، فتنبه لذلك.

قوله: (فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: إن مدبر العالم ممكن الوجود) [ص ٢٤٧]. قلت: ولك أن تقول: لأي شيء عدل عن الموجد والخالق إلى المدبر في هذه المسألة؟ وإن كان ذلك هو مراده، فما التكتة في هذا التحوّل بعد إبداء العلاقة والقرينة؟ وهو محل بحث

وتأمل.

قوله: (فَلَمْ قُلْتُ: إِنَّ الدَّورَ بَاطِلٌ) [ص ٢٤٧]. أقول: هل هذا بناءً على أن إحالة الدَّورِ والتسلسل كسبية لا بديهية؟ أو ذلك على كل واحدٍ من التقديرين، وإنما طريقُ المُعَلِّلِ الانفصالُ عن مَنعِ السائلِ بالاستدلال إن كان منعه في النظريات، وبالنتيجة على أنه ضروري إن كان في البديهيات، وأن المنع الوارد من قِبَلِهِ يُسَمَّعُ على كل واحدٍ من التقديرين؟

قوله: (قُلْتُ: نَدْعِي القبلية بالزمان، أو بالذات، أو بمعنى آخر ...) إلى آخره [ص ٢٤٧]. فإن القبلية تقال على متعددٍ من خمسة أو ستة بالاشتراك المعنوي، أعم من كونها بالتواطئ أو التشكيك، وعلى جميع ما ذُكِرَ لا يلزم تقدُّمُ الشيء على نفسه. قوله: (ثم إقامة الدلالة على أن الشيء يستحيل أن يكون متقدِّماً على نفسه) [ص ٢٤٨]. قلت: ولك أن تقول: كان ينبغي أن يكون هذا من قبيل البديهيات لا الاستدلاليات، وقد قيل في كون المحدث يحتاج إلى المحدث أنه بديهي، وهذا أولى منه بأن يكون بديهيًا، فاعلم ذلك.

قوله: (فيه نظر؛ فإنه لم يبين إلى الآن كون المؤثر مختارًا ...) إلى آخره [ص ٢٥١]. أقول: في نظره نظر؛ وذلك لأنه لا مانع ولا محذور في الإحالات على شيء، ثانٍ، وأنه يجوز أن يكون مراده من نفي المَرَجِّح نفي المَرَجِّح المخصوص، وهو المَرَجِّح المنفصل عن اختيار المختار، لا أنه نفي للمَرَجِّح مطلقًا، والله تعالى أعلم.

[مسألة: صانع العالم موجود خلافًا للملاحدة]

قوله: (صانع العالم موجود خلافًا للملاحدة) [ص ٢٥٣]. أقول: في هذا إطلاق في محل التقييد؛ إذ ما ليس بموجودٍ أعم من أن يكون معدومًا أو لا موجودًا ولا معدومًا، وكونه معدومًا متفق على عدمه.

قوله: (كل ما ذكره في هذه المسألة خبط ...) إلى آخره [ص ٢٥٣]. أقول: هذا منه مجرد أشباه ليس معها شيء من التحقيق، والإمام أجل وأعلى من أن يُنسَبَ إلى الجهل

بمذهب الملاحدة، وما هو مذهبه حتى يكون معه بتلك النسبة؟ وكيف يكون ذلك ومكانة الإمام من التحقيق معلومة؟ وإنما حمَّله على ذلك غمض عين الإنصاف وفتح عين التعصب.

[القسم الثاني: في الصفات.

مسألة: ماهية الله تعالى مخالفة لسائر الماهيات]

قوله: (ماهية الله تعالى ...) إلى آخره [ص ٢٥٧]. أقول: في إطلاق لفظ الماهية على الله تعالى ما فيه؛ إذ لم يرد به سَمْعٌ ولا إذن، وذلك واضح. قوله: (لأن المفهوم من الذات عندهم ...) إلى آخره [ص ٢٥٧]. أقول: في هذا التخريج شيء، وذلك واضح.

[مسألة: ماهية الله تعالى غير مركبة]

قوله: (الماهية المعرأة عن الوجود والعدم ...) إلى آخره [ص ٢٥٨]. أقول: فيه وفي الذي بعده ما لا يخفى على المتأمل المستعمل للقواعد، فعليك بإنعام النظر وإحسانه.

[مسألة: الله تعالى غير متحيز]

قوله: (لو كان متحيزًا لم يكن مُتَّفَكًا عن الأكوان ...) إلى آخره [ص ٢٥٩]. أقول: هذا غير ما استدل به المصنّف، وذلك واضح؛ لأنه استدل على إبطال ذلك بلزوم أحد المحذورين، بخلاف الشارح، فإنه عيّن الملزوم به، فافترقا، فاعلم.

[مسألة: الله تعالى لا يتحد بغيره]

قوله: (وأيضًا قال بعض المتصوفة من المسلمين به ...) إلى آخره [ص ٢٦٠]. أقول: في هذا شيء، وهو أن مع الاعتراف بانتفاء الغير، هل يقال حينئذ بالاتحاد أو يتحقق حينئذ اتحاد، والحق أنه حينئذ لا اتحاد؛ إذ عدم التعيين منافي للاتحاد، وذلك واضح.

[مسألة: الله تعالى لا يحل في شيء]

قوله: (وبعض المتصوفة إلى حلوله في العارفين الواصلين ...) [ص ٢٦١]. قلت: وهل النزاع في الحلول والاتحاد لفظي أو معنوي، حتى يترتب على ذلك نوع الخلل والخطأ؟

حلُّ بحثٍ. وكذلك هل من الفرقِ المعروفةِ أو لا؟ محلُّ بحثٍ أيضاً، والله تعالى أعلم.

[مسألة: الله تعالى ليس في شيء من الجهات]

قوله: (إنه تعالى ليس في شيء من الجهات، خلافاً للكرامية) [ص ٢٦٢]. أقول: الخلافُ مع الجسمةِ أيضاً، فما التُّكْنَةُ في اقتصاره على الكرامية؟ وما السرُّ في ذلك؟ وهو محلُّ تأملٍ.

قوله: (وكلُّهم نفوا عنه حمساً من الجهات ...) إلى آخره [ص ٢٦٣]. أقول: فالتراعُ إنما هو في إثباتِ جهةِ التُّحْتِ، فنحن ننفي جميعَ الجهات، وهم يخالفونا في ذلك، حيث أثبتوا جهةَ التُّحْتِ، وهو كافٍ في تحقُّقِ المخالفةِ وتحقيقتها، وإن كان في كلامه في تقرير ذلك إيهامٌ لأجل الإحالة، على ما يُعلَمُ من المطوَّلَاتِ، والله تعالى أعلم.

[مسألة: لا يجوز قيام الحوادث بذات الله تعالى]

قوله: (أقول: صحة الاتصافِ إضافةً، والإضافاتُ عنده غيرُ موجودةٍ ...) [ص ٢٦٥]. قلت: وقد يُنظَرُ في هذا المحلِّ إلى التفرقة بين المُوَرَّدِ على جهة الإلزام أو على جهة الالتزام، ثم قد يكونُ اتباعه لما يعتمدُ مما يَسْتَدِلُّ عليه في كلِّ محلٍّ بحسبه من غيرِ نظرٍ إلى سابقٍ؛ إذ هو مجتهدٌ في تلك الصناعة.

[مسألة: استحالة الأُلْمِ واللذة على الله تعالى]

قوله: (اللذةُ والأُلْمُ اللذانِ من توابع المزاج، فلا شكَّ في استحالتهما عليه ...) إلى آخره [ص ٢٦٧]. أقول: لألُهما تابعان لأمرٍ هو في نفسه مستحيلٌ عليه تعالى، واستحالة الأصلِ مُوجِبَةٌ لاستحالة الفرعِ.

[مسألة: الله تعالى غير موصوف بالألوان والطعوم والروائح]

قوله: (التمسُّكُ بالإجماع في العقليات يكونُ عند الضرورة ...) إلى آخره [ص ٢٦٨]. أقول: المشترطُ في صحة ما يُتَمَسَّكُ بالإجماع عليه أن لا يكونَ مما يتوقَّفُ صحةُ الإجماع عليه، أمَّا ما ذكره من التقييد بكونه في محلِّ الضرورة لا في غيره فأمراً يحتاجُ إلى البيانِ.

[القولُ في الصفات الثبوتية.]

مسألة: الله تعالى قادر

قوله: (والفلاسفة ذهبوا إلى أنه يمكنُ بل يَجِبُ حصوله ...) إلى آخره [ص ٢٦٩]. أقول: المرادُ من هذا الممكنِ الممكنُ بالمعنى الأعمُّ، وهو الذي سُلِبَ فيه الضرورةُ عن الطَّرَفِ المخالفِ، وهو طَرَفُ الامتناعِ، لا الطَّرَفُ الموافقُ وهو طَرَفُ الإيجادِ، فالوجودُ حينئذٍ أعمُّ من كونه جائزاً أو واجباً، وليس المرادُ منه الممكنُ بالمعنى الأخصِّ، وهو ما سُلِبَ فيه الضرورةُ عن الطرفين معاً الموافقِ والمخالفِ، فاعلم.

قوله: (فإن قلت: الترك هو فعل الضد ...) [ص ٢٧٢]. هذا محلُّ الاستفسارِ، بمعنى أنه: عينه، أو غيره، وعليه مُستلزمٌ له أو مُتَضَمِّنٌ له. أو لا عينٌ ولا غيرٌ مُستلزمٌ ولا مُتَضَمِّنٌ، بل هو أعمُّ من ذلك كُلِّه، وهذا محلُّ بحثٍ.

[مسألة: الله تعالى عالم]

قوله: (والمقدمة الأولى حسيّة ...) إلى آخره [ص ٢٧٧]. أقول: وكلُّ حسيّةٍ بديهيةٌ من غيرِ عَكْسٍ، فيكونُ الثاني أخصَّ من الأوَّلِ.

قوله: (فإن قيل: لا تُسَلَّمُ أن هذا العالمُ فعْلُهُ ...) إلى آخره [ص ٢٧٧]. هذا إيرادُ على الصغرى، أو على الكبرى، أو على كلِّ واحدٍ منهما، أو على ما يتعلقُ بكلِّ واحدةٍ منهما، أو بواحدةٍ منهما.

قوله: (ولم لا يجوزُ أن يكونَ فِعْلُ الواسطة ...) إلى آخره [ص ٢٧٧]. هذه المذكوراتُ من المُجَوِّزِ أن تأثيرها من خلافِ المقطوع به، أو من خلافِ الظاهرِ، والثاني لا يُفِيدُ، والأوَّلُ هو ما نحن بصدده بيانه.

قوله: (قدماء الفلاسفة قالوا ...) إلى آخره [ص ٢٧٩]. من قَبِيلِ التخريجِ لا التخريجِ، أعني: تخريجاً لمذهبهم على مقتضى قواعدهم في مداركهم.

قوله: (والجواب: أن الذوات الناقصة ...) إلى آخره [ص ٢٨٠]. أقول: مُحَصَّلُهُ: التفرقة بين ما يَتَكَمَّلُ بصفته أو بالاتصافِ بصفته، وبين ما تَتَكَمَّلُ صفته به أو باتصافه

بها، فاعلم ذلك.

[مسألة: الله تعالى مرید]

قوله: (وجوابها: أن مفهوم كون شيء مَرَجَحًا غير مفهوم كون مؤثر إلى آخره، ص ٢٨٤). قلت: لأن المَرَجَحَ للمؤثر يتوقف عليه تأثير المؤثر قطعاً إذا تَوَقَّفَ عليه الشيء مغايراً لذلك الشيء، وذلك من المعلوم البين.

[مسألة: الله تعالى سمیع]

قوله: (أقول: يجب أن يعنى هنا بالفلاسفة ...) إلى آخره [ص ٢٨٨]. يشير إلى أن المصنّف هاهنا أطلق الفلاسفة، والمراد محصورون، فيكون من الإطلاق في معنى تنبيه والجواب: أن ذلك هو مراده، وفي كلامه قرينة تُرشد إليه، لا أنه جلت من القرينة؛ وذلك حيث عزی إليهم أنهم أثبتوا العلم، إذ جعلوه عبارة عنه.

[مسألة: الله تعالى عالم بكل المعلومات]

قوله: (لقائل أن يقول: ألبديهة عرفت أن المخصّص هاهنا محال أم بالدليل ...) إلى آخره [ص ٢٩٤]. أقول: لك أن تقول: نختار أنه نظري لا بدهي، والدليل عليه واضح، وهو الدليل الذي أوجب له كونه عالماً، فإن نسبة ذلك إلى الجميع على السواء، فتنبه لذلك.

قوله: (يريد بـ "منهم" هاهنا من المخالفين) [ص ٢٩٦]. أي: أطلق "منهم" والمراد به المخالف الذي هو أعم من الدهرية لا بعض الدهرية. وإن كان نصيباً لبيان تقتضي أن المرجح هو المذكور أولاً، وهو الدهرية. فيكون أعاد نصيباً هاهنا على المذكور لا على نفس المذكور.

[مسألة: الله تعالى قادر على كل المقدورات]

قوله: (لم يذكر من المخالفين غير الفلاسفة ...) إلى آخره [ص ٢٩٨]. أقول: ذكره هذا تنبيه على نوع اعتراض عليه، وفيه ما فيه؛ إذ لا يلزم من ذلك عدم مخالفة غير المذكورين.

قوله: (قد مرّ الكلام في الاحتياج إلى المخصّص في باب العلم، فلا وجه لإعادته...) إلى آخره [ص ٢٩٩]. أقول: ممنوع؛ إذ اختلاف الموقع والمحل وجه لذلك، والله تعالى أعلم. وإن لم يكن وجهاً من كل وجه، لكن وجه ما في ذلك كاف. قوله: (أصل الجواب: أن المحال لذاته ...) إلى آخره [ص ٣٠١]. أي: حرف الجواب ومناطه الكلّي، وإنما كان كذلك لأن الممتنع لذاته هو الخارج عن حدّ الإمكان، أما الممتنع الغيري فهو داخل في حدّ الإمكان في الجملة.

[مسألة: الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدرة حي بالحياة]

قوله: (أكثر هذا الكلام نقل المذاهب ...) إلى آخره [ص ٣٠٣]. أقول: في هذا تعريض بأنه لم يُحرّر محلّ النزاع الذي أخذ في الشروع فيه. قلت: وفيه شيء؛ إذ المنقولات إذا تحرّرت لزمها تحقيق محلّ النزاع وتعيينه. لا يقال: المراد تحريره من جهة أنه لفظي أو معنوي، حتى يُرتّب عليه ما يُرتّب من المباحث. لأنّي أقول: وذلك أيضاً يحصل من ذلك.

[مسألة: الباري تعالى ليس مریداً لذاته]

قوله: (لم يكن تعلّقها ببعض المراتد أولى من تعلّقها ...) إلى آخره [ص ٣٠٦]. أقول: وقد مرّ له بحث في بحث العلم شبهة هذا، لنا فيه بحث معه أيضاً.

[مسألة: الله تعالى مرید بإرادة قديمة]

قوله: (لهم أن يقولوا عليه: ...) إلى آخره [ص ٣٠٧]. أقول: محصل هذا البحث سؤال بطلب الفارق، وهو أن يقال: لم يجوزتم ترجيح أحد المقدورين بلا مرجح، ولم تُحوزوا ترجيح أحد المرادين بلا مرجح؟ وما الفارق؟ ولعلّه ما في الإرادة من كونها نفسها مُرَجَّحة، ولا كذلك القدرة؛ إذ هي مؤثّرة.

[مسألة: كلام الله تعالى قديم]

قوله: (قول عبد الله بن سعيد (١)...) إلى آخره [ص ٣٠٩]. مُحْصَلُ هذا الكلام إيرادُ على عبد الله وانفصالَ عنه، ومُحْصَلُ الانفصالِ الرَّدُّ إلى التحوُّزِ في العبارة، وهو أسهلُّ مِنَ المُوَرَّدِ المذكورِ.

[مسألة: كلام الله تعالى واحد]

[قوله: (فالقول بأن الأمر والنهي خير لكونهما...) إلى آخره، ص ٣١٠]. قلتُ: المغايرةُ وإن تحققت قطعاً بين ما هو بالذات وما هو بالعرض، فإنها لا تمنع من اعتبار التَّوْحِيدِ، وهو المقصودُ في هذا الجانب، فلا يكون بينهما على هذا مانعةُ جمع.

[مسألة: خبر الله تعالى صدق]

قوله: (الحكم بأن الكذب نقص إن كان عقلياً...) إلى آخره [ص ٣١٠]. أقول: في هذا شيء؛ وذلك لأنَّ الحُسْنَ والقُبْحَ باعتبار كون الشيء صفةً كمالاً أو صفةً نقصٍ عقلياً إجمالاً، لا نزاع في ذلك، إنما الدَّعْوَى فيما هو راجعٌ إلى المدح والذم في العاجل، والثواب والعقاب في الآجل، فنتبه لذلك.

[مسألة: الكلام القديم غير مسموع الآن]

[قوله: (لقائل أن يقول: الكيفيات المدركة بالسمع...) إلى آخره، ص ٣١١]. قلتُ: ومحْصَلُ ما يقوله إيضاحُ الدلالة على ذلك، وتصحيحُ المناظرة بينه وبين الرؤية، سواء كان قياساً عقلياً أو مجردَ تنظير، وأما ما ذكره مِنَ البُعْدِ: إنَّ أرادَ منه أنه من مُحَالَاتِ العقولِ فممنوعٌ، وإنَّ أرادَ منه أنه من مواقف العقولِ فمُسَلَّمٌ، ولا يضرُّنا فيما نحن فيه.

[مسألة: صفة التكوين عند الحنفية]

قوله: (وهي أخصُّ تعلقاً مِنَ القدرة...) إلى آخره [ص ٣١٢]. أقول: فتكون

(١) هو عبد الله بن سعيد بن كُلاب، أبو محمد القطان، من متقدمي متكلمي أهل السنة، توفي سنة ٢٤٥هـ، له مصنفات، منها: الصفات، وخلق الأفعال، والرد على المعتزلة. انظر: الأعلام للزركلي ٩٠/٤.

صفة التكوين على هذا أخصُّ مِنَ القدرة، فلم تخرج عن كونها قدرةً، وإنما تَخَصَّصَتْ بما فَصَّلَهَا عن غيرها بعد التشارك في القدرة، أو بما هو بعد التشارك، والكلام في ذلك، وفيه بعدُ هذا كله إشكالٌ [لا يحسنُ إيرادُه] (١)؛ لأنَّ المحلَّ ضيقٌ.

قوله: (بل هي صفة تقتضي بعد حصول الأثر تلك النسبة...) إلى آخره [ص ٣١٢]. أقول: يريدُ بما ذكره الانفصالَ عَمَّا أوردَهُ من جهة تحقيقِ المغايرةِ بينها وبين النَّسْبِي، فلا تكونُ نسبيةً؛ إذ فرقٌ واضحٌ بين ما يقتضي النسبةَ وبين ما هو نسبةٌ، ولا يخفى ما في كلامه بعدُ هذا كله.

[مسألة: هل لله تعالى صفة وراء الصفات السبعة؟]

[قوله: (مثبتوا الحال القائلون بأن العالمية صفة...) إلى آخره، ص ٣١٤]. قلتُ: مراده أن العالمية زائدة على مفهوم العلم في الجملة، لا على الوجه المخصوص، فَصَحَّ ما يقوله الإمامُ فخر الدين.

قوله: (والذين يقولون بالصفات الزائدة لا يقولون: إن إثبات...) إلى آخره [ص ٣١٤]. اعتراضٌ على الفخر بأن المرادَ مِنَ الدليل المنفي ما هو أعمُّ مِنَ السمعي، وهو ممنوعٌ، أو ما هو غيرُ السمعي، وهو لا يفيدهُ، وذلك واضحٌ.

[مسألة: هل حقيقة ذات الله تعالى معلومة أم لا؟]

[قوله: (القول بأن المعلوم منه تعالى...) إلى آخره، ص ٣١٥]. إشارةٌ إلى تَقْضِي إجمالي، تفصيله ما ذكره، ثم الإشارةُ إلى الجواب عنه، وهو بحثٌ مخيلٌ (٢).

[مسألة: الله تعالى يصح أن يكون مرئياً]

قوله: (وعلى المانع منه) [ص ٣١٨]. أي: من تجرُّد تلك الحالة عن الارتسام إلى إقامة الدليل إلى ذلك؛ لكونه مخالفاً للأصل؛ إذ الأصلُ الجوازُ، ولا يلزم من قَرَضِ وقوعه حالة ذاتية، وَمَنْ ادَّعَى خلافه فعليه البيانُ.

(١) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) أي: مشكل.

[قوله: (فإن حصول الشرط مطلقاً لا يُوجب حصول المشروط) إلى آخره ص ٣٢٠]. قلت: وبما كان كذلك، فإن من مفهوم الشرط إنما يُستلزم وجوده، وإنما يكون مُستدلاً بوجوده إذا وجد جميع ما لا بد منه في ترتب وجود الشيء على الشيء، على ما شُرح، فافطن لذلك.

قوله: (وتقريباً حقيقة نحو: لو كان ... إلى آخره ص ٣٢١]. هذا من غير الفخر فيما ذكره من لزوم الإضمار. قلت: وفيه شيء، وخُرف الانفصال متبع ما ذكر من كونه نفسه، وهو واضح، إذ الأصل عدم كونه عينه، ومن ادّعاء فعله اليان.

[قوله: (ليس بشيء؛ لأن المدح يكون لو كان نفى الإدراك البصري ...)] إلى آخره ص ٣٢٢]. قلت: مُحصل ما يُريد من هذا أن المدح لو كان نفياً للإدراك البصري، فإنه نفس الإبصار — وهو الرؤية البصرية، أي: الكائنة بالخارجة — لاستحالة ذلك على تعالى، أما إذا المراد من الرؤية الانكشاف المحصور الحاصل عن ذلك فلا. قلت: ولا بد في هذا الكلام من ضمنية أخرى، وهي التحرُّد عن الحاشية والسلامة منها، فاعلم ذلك.

[قوله: (والجواب الصحيح: أنه تعالى نفى الإدراك بالإبصار ...)] إلى آخره ص ٣٢٢]. قلت: ومحصل هذا الجواب: أن نفى الأخص لا يستلزم نفى الأخصر للآخر، كما أنه لا يستلزم نفى الأعم، فتنبه لذلك المحصل، فإنه نافع في كثير من المباحث.

[مسألة: الإله واحد]

[قوله: (وأما هذا الدليل فيدل على امتناع كون الهين متساويين من كل الوجوه ولا يدل على امتناع ...)] إلى آخره ص ٣٢٣]. قلت: ومحصل ما يقوله: أنه لا بد من كافي في تحصيل المطلوب، وأتى بما ليس مُحصل للمطلوب. قلت: ولا يخفى ما في كلامه؛ وذلك لأن المذكور من السافل ليس بإله؛ إذ هو عاجز عن إيجاد ما أراد الآخر إعدامه وعن إعدامه إن أراد إيجاداً، وما كان كذلك فليس بإله، فاعلم ذلك.

[القسم الثالث: في الأفعال]

مسألة: أفعال العباد واقعة بقدرة الله تعالى

قوله: (وذكر فيما مر أن المختار يتمكن من ترجيح ...)] إلى آخره ص ٣٢٦].

أقول: في هذه المشاحة بحث؛ وذلك لأنه يجوز أن يكون ذلك الاختلاف لاختلاف المحلين، بأن يكون أحدهما اختار إذا الآخر (١) وكل واحد منهما صدر عنه في مقام البحث.

قوله: (فكيف بطل قولهم بالكلية) [ص ٣٢٦]. هذا استبعاد لما ذكره مع ذلك، ويمكن الانفصال عنه بالحمل على الغالب والأكثر على الجميع، وإن كان خلاف الظاهر؛ لأنه ليس بممتنع.

[قوله: (أقول: نفس الإيجاد لا يقتضي علم الموجد بالموجد ...)] إلى آخره ص ٣٢٧]. مُحصل بحثه مع المصنّف: أنه استدلل على إثبات العلم بما هو أعم من ذلك، والأعم لا دلالة له على الأخص؛ وذلك لأن المستدل به على إثبات العلم إنما هو إحكام فعل الإيجاد وإتقانه، لا مجرد الإيجاد.

قوله: (أقول: إذا أراد العبد تسكين جسم ...)] إلى آخره ص ٣٢٧]. أقول: هذا قريب مما مر له في دليل التمانع، ولنا عنه انفصال يأتي مثله هاهنا، فتفطن له.

قوله: (أقول: لا شك في أن الفعل الذي ...)] إلى آخره ص ٣٢٨]. أقول: يريد بهذا الإيراد على المصنّف، وهو غير وارد عليه؛ لأنه ما من ممكن وجوده إلا وقدرته تعالى متعلقة به.

قوله: (وأما المنقول فقد احتجوا بكتاب الله تعالى ...)] إلى آخره ص ٣٢٨]. لك أن تقول: إذا كان المنقول إنما يقيد الظن، والمستدل عليه من أهم المسائل العلمية والمطالب البراهينية، فكيف تأتى له ذلك الاستدلال؟

قوله: (وكيف يجوز أيقول: "لم تفعل؟" مع أنه ما فعله) [ص ٣٣٠]. الجواب: أن الجهة مختلفة، أعني: بين النفي والإثبات، إما باعتبار الاختيار والإيجاد، وإما باعتبار الظاهر المحسوس، أو سلامة الأعضاء والآلات مع القدرة والإيجاد، فاعلم.

(١) موضع كلمة لم أستطع قراءتها.

قوله: (وأيضاً: يلزم بطلان الألفاظ والثواني) [ص ٣٣١]. أقول: بمكر الانفصال عن ذلك بمنع الملازمة، وأن يكون ذلك بالنسبة إلى نفس الاختيار لا إلى نفس الإيجاد، إلا أن يُنقل ذلك إلى نفس الاختيار، فيرجع الأمر إلى مسألة أخرى، فاعلم ذلك. قوله تعالى: (فَعَالٌ لَّمَّا يُرِيدُ) (١) [ص ٣٣٢]. أقول: تقريره أن نقول: الإيمان مراد، وكل مراد مفعول، ينتج من الضرب الأول من الشكل الأول: أن الإيمان مفعول، ودليل الكبرى الآية المذكورة، فاعلمه.

[قوله: (أقول: الآيات التي أوردها من الجانبين تمتع أن تعارض) ص ٣٣٣]. يريد أن التعارض ليس تحقيقاً؛ لأنه إنما يكون كذلك إذا لم يكن ذلك الشيء في نفس موجوداً، لا إذا لم يوجد العلم به.

[مسألة: الله تعالى مرید لجميع الكائنات]

قوله: (أقول: للخصم أن يقول: أما الحجة الأولى فموقوفة ...) إلى آخره [ص ٣٣٤]. أقول: يُشِيرُ بهذا إلى القُدْح في دليله الأول. قلت: ولا يخفى ما فيه؛ إذ قَصَارَاهُ أنه من رَدِّ المختلف فيه إلى المختلف فيه، وذلك مقبول على الأصح، كما ذهب إليه المتأخرون من مُحَقِّقِي أَهْلِ الْجَدَل.

[مسألة: التولد باطل]

قوله: (أقول: المثال الذي أورده في الجذب والدفع غير مطابق) [ص ٣٣٥]. أي: للمُدَّعَى المستدل عليه بذلك؛ لجواز التعدد بحسب ما ذكره وأورده، وذلك محيل رافع لذلك، فاعلم.

[مسألة: ترتيب الممكنات عند الفلاسفة]

[قوله: (أقول: إنهم يقولون: "الواحد لا يصدُر عنه إلا الواحد" لا مطلقاً، بل من حيثية واحدة، أمّا من حيثيتين مختلفتين فقد يجوز) ص ٣٣٨]. أي: فالتعدد بحسب

(١) سورة هود: ١٠٧.

الحيثيات كافٍ في تعدد الكثرات، وصدورها عن الواحد بحسب الذات، فيكون فيه نوع إطلاق محتاج إلى التقييد.

[مسألة: القضاء والقدر عند الفلاسفة]

[قوله: (أقول: هذا نقل مطلق، ليس فيه كلام ...) ص ٣٣٨]. أي: مجرد عن الدليل والتعليل، مع كونه من أحوج الأشياء إلى ذلك، فكان ينبغي له أن يتعرض لذلك.

[مسألة: الحسن والقبح]

[قوله: (الحسن والقبح قد يراد بهما ...) إلى آخره، ص ٣٣٩]. الحسن والقبح يطلق على ثلاثة معان: (أ) كون الشيء ملائماً للطبع ومنافراً له، كالفرح واللذة والغم والألم. (ب) كون الشيء صفة كمال أو صفة نقص، كالعلم والجهل. (ج) كون الشيء متعلق المدح عاجلاً والثواب آجلاً ومتعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً.

ولا خلاف بين العلماء أن الحسن والقبح بالتفسيرين الأولين عقليان، أي: هما لذات الحسن والقبح أو لصفة من صفاتهما لا بالشرع. وأما بالتفسير الثالث فقد اختلفوا فيه: فقالت الأشاعرة: إنهما بمحدد حكم الشرع لا بالعقل، وقالت المعتزلة والكرامية والبراهمة وهم علماء الهند: إنهما بالعقل أيضاً، يعني: هما لذات الفعل أو لصفة من صفاته، إلا أن العقل قد يستقل بإدراكه كحسن العدل وقبح الظلم، وقد لا يستقل كحسن صوم اليوم الأخير من رمضان وقبح صوم العيد، لكن الشرع لما ورد بحسن الأول وقبح الثاني عَلِمْنَا أنه لو لا اختصاص كل منهما بشيء لأجله حسن أو قبح لما ورد الشرع به.

ثم اختلفوا: فقال قدماء المعتزلة: إنهما لذات الفعل، كحسن الصدق وقبح الكذب، وقال أواخرهم: إنهما لصفة، ومنهم من قال: إن الحسن للذات والقبح للصفة؛ لأن ذات كل شيء حسن؛ لأنها في نفسها حقيقة وشيء، والشيء خير من لا شيء، وإنما يصير قبيحاً لو كان متضمناً لشر وفساد كالقتل مثلاً؛ فإنه من حيث إنه فعل مؤثر، وتأثير الآلة الجارحة الذي خير، وقبول العضو الذي هو أيضاً خير: حسن، وإنما يقبح من حيث هو زهوق الروح، وهذا الذي ذهب إليه الفلاسفة. وقالت الجبائية من المعتزلة: إن

الشيء في نفسه ليس بحسن ولا قبيح، وإنما يصير حسنًا وقبيحًا بالاعتبارات، فَلَطَمَةُ الْيَمِ تَأْدِيًا حَسَنَةً وظلمًا قبيحة.

وحجة الأواخر الذين قالوا: إن الحسن والقبح معًا بحسب الصفة لا بحسب الذات: أن الصدق إنما يكون حسنًا إذا كان نافعًا، والكذب إنما يكون قبيحًا إذا كان ضارًا؛ إذ الصدق إذا تضمن فسادًا — مثل القتل العمد — كان قبيحًا، والكذب إذا استلزم المصلحة كنجاة معصوم يكون حسنًا.

[قوله: (أقول: المعتزلة لا يخالفون فيما ذكره ...) إلى آخره، ص ٣٣٩]. قلت: وفي هذا التفي الذي أورده والخبر الذي أتى به شيء لا يخفى حرقه ومناطه، والله تعالى أعلم.

قوله: (أقول: قوله: "لو كان قبيحًا لما فعله الله" مبني على ...) إلى آخره [ص ٣٤٠]. فيه إشارة إلى مراد هذا المبحث، وما يبنى عليه، وفيه بعد هذا مشاحنة. قوله: (وتفسير القبيح بحصول ...) إلى آخره [ص ٣٤١]. أقول: في هذا بحث من جهة أنه مُتَقَضٍّ أو أنه غير جامع ولا مانع، ففسر (١) ذلك وقرره. قلت: ولنا في كلامه بحث ومشاحنة.

[مسألة: لا يجب على الله تعالى شيء]

[قوله: (لا يجب على الله تعالى شيء عندنا ألبتة، خلافًا للمعتزلة ...) إلى آخره، ص ٣٤١]. أقول: دخل في عموم قوله: "خلافًا للمعتزلة" كل واحد من النوعين؛ إذ كل واحد منهما قائل بالوجوب عليه في الجملة، وأهل السنة مخالفون لكل فريق منهما.

قوله: (أقول: ليس هذا الوجوب بمعنى الحكم الشرعي ...) إلى آخره [ص ٣٤٢]. أقول: في هذا بحث؛ وذلك لأن هاهنا نظرًا آخرًا للامتناع، وهو أن الحكم من حيث هو حكم يستدعي محكومًا عليه، وإطلاق ذلك على الله تعالى ممتنع. قلت: البهم

(١) في الأصل: فسر.

إلا أن يقول الخصم: إن ذلك من محل النزاع أيضًا، فاعلمه.

[مسألة: لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئًا لغرض]

[قوله: (مسألة: لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئًا لغرض، خلافًا للمعتزلة ...) إلى آخره، ص ٣٤٣]. قلت: ولهذا البحث مدار كلي، وهو أن الغرض الاستكمال بالغير، أو شوق الشيء إلى ما هو أمر مكمل له، وفرق واضح بين الأمرين، وعليهما يتخرج النزاع، إذ هو حرقه النزاعي.

[قوله: (مسألة: لا يجوز أن يفعل الله تعالى شيئًا لغرض، خلافًا للمعتزلة ...) إلى آخره، ص ٣٤٣]. والحق في هذه المسألة: أن الله تعالى قادر حكيم غني، ولا بُد من الفعل أو الترك، والفعل أو الترك بالنسبة إليه واحد في المقدورية؛ لأنه لا يُبَاشِرُ الفعل كما يُبَاشِرُ أفعالنا، بل يكفي في حدوث الحوادث قوله: "كن"، فحينئذ يختار أولي الطرفين وأحسنهما وما لا يكون قبيحًا؛ إذ ترك الأولي بلا ضرورة وحاجة — عن مثل هذا القادر — نقص ومحال بالضرورة. وتلك الأولوية لا تكون بالنسبة إليه تعالى لتزهره عن ذلك، بل في نفس الأمر أو بالنسبة إلى العباد، والفعل على هذا الوجه على غاية الكمال، وخلافه من النقص والعيب.

وأيضًا: لا خلاف أن بعثة الأنبياء لأجل هذا الخلق والحجة عليهم وإظهار المعجزة لتصديق الأنبياء، فمن أنكر التعليل أنكر النبوة، وكل دليل يأتي به يكون قاذحًا في النبوة. فإن قلت: جاز أن يكون إنكارهم في غير هاتين الصورتين؟ قلت: دلائلهم قاذحة في التعليل مطلقًا، فتكون دعواهم كلية، وأيضًا: لو كان كذلك لكان دلائلهم منقوضة بهاتين الصورتين، والدلائل العقلية لا تقبل التخصيص. وما نُقِلَ عن الثقات: "أما غير مُعَلَّلة" معناه: أنها غير مُعَلَّلة بما يرجع نفعه إلى الله تعالى؛ إذ العرف أن يقال: إني ما فعلت هذا لغرض وعلة، أي: لما يرجع نفعه إلي، لا أنه ما فعله لمصلحة أصلًا.

[مسألة: علة حسن التكليف عند المعتزلة]

[قوله: (مسألة: قالت المعتزلة: علة حسن التكليف) إلى آخره، ص ٣٤٥].

قلت: وهذه المسألة هي فرع عن المسألة التي قبلها، واختلاف في هذه متفرع عن خلاف في تلك، والغرض من إيرادها التنصيص على ما يتعلق بها: مذهباً وحجاً وشيهاً وأجوبة، وتفصيل ما سبق بما تضمنته من (١)، فاعلم ذلك.

[قوله: (احتج نفاة التكليف بأمور ...)] إلى آخره، [ص ٣٤٥]. هذا بيان لما تمسك به المانع من التكليف لكونه من القبيح عنده، ودورائه في ذلك على مدار كلي، وهو لا يخلو عن أحد أمرين: إما التحتم الإيجادي لكون العبد لا يخلق فعله، وأن الأفعال كلها مخلوقة لله تعالى، وإما التحتم الوقوعي، فإن لمعومة الوقوع لا ينحرف عن ذلك. وهذا البحث صادر عن المشرب الجبري.

[القسم الرابع: الكلام في الأسماء]

قوله: (وأما سائر الأقسام فحائزة ...) إلى آخره [ص ٣٤٧]. أقول: دخل في عموم هذه العبارة قوله: "أو ما يتركب عنها" المورّد أولاً وآخرها، وفيه حيث باعتبار الإطلاق وهذا تناول شيء، فتنبه له. قلت: وعندي في المسألة شيء آخر وراء هذا. وهو أنّنا إن قلنا: إن اللغات توقيفية أو قلنا بمذهب الأستاذ (٢) لم يثبت ما ذكرناه، وإن قلنا بمذهب البهشمية (٣)، فهو محل التأمل، والله تعالى أعلم.

قوله: (الشيء الذي يُعلم أنه لا يُعلم يمكن أن يوضع له اسم من حيث لا يُعلم) [ص ٣٤٧]. أي: من حيث العلم بأنه لا يُعلم، أي: من حيث إن تلك الحقيقة متعلّقة العلم لا مطلقاً، ومُحصّل هذا الكلام: أن المسمى يكفي في تسمية لوضع العرفان به من وجه ما، لا من كل وجه، ولا تُكتفى الحقيقة.

(١) موضع كلمة لم أستطع قراءتها.

(٢) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق الإسفراييني، المشهور بالأستاذ من كبار متكلمي أهل السنة، عالم بالفقه والأصول، توفي بنيسابور سنة ٤١٨ هـ. انظر: الأعلام للزركلي ١/ ٦١.

(٣) هي فرقة من فرق المعتزلة، سميت بذلك نسبة لأبي هاشم الجعفي. انظر: كتف اصطلاحات لغون ٣٤٧/٢.

[الركن الرابع: في السمعيات.

القسم الأول: في النبوات.

مسألة: حد المعجزة]

قوله: (هذا حدّ المعجز...) إلى آخره [ص ٣٥٠]. فيه تصريح بأن هذا من قبيل الحدود لا الرسوم، وفيه شيء، إلا أن يقال: إنه أراد بالحدّ ما هو [أعم] (١) من الحدّ الذاتي، أو أراد به الرّسم.

[مسألة: إثبات نبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم]

قوله: (فلا محالة يكون فيهم واحد ...) إلى آخره [ص ٣٥١]. أقول: في هذا شيء؛ وذلك لأنه أراد من هذا تحقيق مناط للمذكور وتفصيل له.

قوله: (والحق أن الأمارات الظنية إذا تواترت أدّت إلى حكم العقل ...) إلى آخره [ص ٣٥٣]. يحاول بهذا التقرير المذكور اندفاع شبهة تُورّد في هذا الحل على كلام الفخر.

قوله: (أمّا الخرافات العادة فليس مما ينكره المتكلمون ...) إلى آخره [ص ٣٥٣]. هذا إيراد منه على ما ذكره المصنّف في دليل المعارضة، بكونه معارضة بشيء الإجماع على خلافه، فلا يكون معقولاً. قلت: وفي هذا بحث باعتبار (٢) التمسك بالإجماع في مثل هذه المثارات (٣).

قوله: (الثاني: سلّمنا أنه فعّل المعجز لمقصود ...) إلى آخره [ص ٣٥٥]. أقول: ومن هذا يثور متار، وهو أن دلالة المعجزة على المفاد بما من أي قبيل؟ وهل هو من قبيل العقليات، أو من قبيل العاديات، أو من قبيل الوضعيات، أو من غير ذلك؟

[قوله: (أقول: هذا الذي ذكره كله بمنزلة شبهة السوفسطائية ...) إلى آخره، ص ٣٥٦]. قلت: مُحصّل ما يقوله: أن هذا من قبيل التشكيك في الضروريات، وما كان

(١) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

(٢) يعني: باعتدال.

(٣) تحتل: المسارات.

كذلك فهو معلومُ البطْلانِ، وهذا كثيراً ما يقوله الفخر، أُعْلِمْتَا بذلك من مراعاة النظر.
قوله: (وأما المذكورُ في التوراة والإنجيل الدالُّ على نبوته صلى الله عليه وسلم فكثيرٌ...) إلى آخره [ص ٣٥٧]. أقول: لَمَّا كَانَ الثالثُ المذكورُ في المتنِ له تَعَلُّقٌ بهذا، أرادَ أن يُورِدَ شيئاً من تلك المواد مُفَصَّلاً، أخذنا له من كُتُبِ الملل والنحل وغيرها.

قوله: (الثاني: أن دلالة النبي ليست إلا المعجز بالاتفاق، لكننا يتَّان أن المعجز...) إلى آخره [ص ٣٥٨]. أقول: تقريره مُقَدِّمٌ على نهج الضرب الأول من الشكْلِ الأول. هكذا: دليلُ إثباتِ النبوة المعجزة، والمعجزة ليست بدليل، ينتج: الدليلُ المُثَبِّتُ للنبوة ليس بدليل، ويُتَكَلَّمُ على كلِّ واحدةٍ من المقدمتين وطريقها.

قوله: (لأننا نقول: أما قتل اليهود فضعيفٌ...) إلى آخره [ص ٣٥٩]. أقول: من المعلوم أن الإحالة ليست عقلية بل عادية، وإذا كان الفرضُ أن المستويَّ على تلك الأنة أضعافها مضاعفة من الأمم، وزعيمهم نافذُ الكلمة مطاعها في المعمور، فكيف تكون الإحالة العادية حينئذ (١)؟

قوله: (والجوابُ الحقُّ مبنيٌّ على مقدمة...) إلى آخره [ص ٣٦٠]. أي: لأن التحويزَ العقليَّ لا يستلزمُ قُرْبَ الوقوعِ وأنه مُحْتَمَلٌ، فصفاً عن كونه واقعاً، وإنما يستلزمُ كونه ممكنًا، وهو أعمُّ من كلِّ واحدٍ من المذكورين، والأعمُّ لا دلالة له على الأخصِّ، قد ابنُ الحاجب: "ومعنى التحويزِ العقليُّ: ما لو قُدِّرَ لم يلزم منه محالٌ لذاته، لا أنه مُحْتَمَلٌ" (٢).

قوله: (وتحويزُ سائرِ الأقسامِ بحسبِ العقلِ بما لا يَقْدَحُ في هذا العلمِ الضروري...) إلى آخره [ص ٣٦١]. أقول: كيف لا يكون تحويزُ الاحتمالِ المنافي بناي الضرورة، والمفروضُ أن تَطَّرَقَ مِثْلُ ذلك إلى العلم واليقين برفعه ويدفع؟! فما ظنُّك بما نحن فيه من الضرورة فهي أولى بذلك اندفاعاً وارتفاعاً؟! اللهم إلا أن يُحْمَلَ كلامه على تحويز ذلك

(١) كذا في الأصل، ولعل العبارة المناسبة أن تكون هكذا: فكيف لا تكون الإحالة عادية حينئذ؟

(٢) انظر: مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ص ٤.

في المستقبل لا في الحالة الراهنة، كما أشار إليه ابنُ الحاجب بقوله: "وأجيب: بأن الجبل إذا عُلِمَ بالعادة أنه حَجَرٌ استحالَ أن يكون حينئذ ذهباً ضرورةً، وهو المراد" (١).

قوله: (فإن النظرَ إلى وجهِ الحرةِ المعجزةِ الشوهاءِ قبيحٌ...) إلى آخره [ص ٣٦٢]. يريدُ بالمعجزةِ الشوهاءِ الحرة لا الأمة، ويريدُ من الأمةِ الحسناءِ أعمَّ من الصغيرة والكبيرة، وإن كان الغالبُ أن كونه كذلك إنما هو فيما إذا كانت صغيرة، وإنما كان كذلك... (٢).

قوله: (فأشرفُ الأعضاءِ ورئيسُها القلبُ...) إلى آخره [ص ٣٦٤]. هذا يقتضي أن لا يكون غيرُ القلبِ رئيساً؛ لأنه حَصَرَ الرئاسةَ فيه، إلا أن يُحْمَلَ على أنه أرادَ بكونه رئيسها الرئاسةَ المخصوصة لا المطلقة، ولا يلزمُ من انحصارِ المخصوصة انحصارُ المطلقة، وذلك واضحٌ، فالمرادُ أنه أَرَأْسُ الجميعِ المرؤوسِ والرئيسة، وهذا بناءٌ على أحدِ الأقوال في المسألة، وعلى أنه مبنيٌّ على أن العقل في القلب، وإلا فما يصنعُ إذا قلنا: إنه في الدماغ، ويحتملُ أنه يُخَرَّجُ عليه أيضاً، وهو محلٌ فيه دقة.

[قوله: (والقولُ بانتشارِ اليهود في شرقِ الأرضِ وغربها باطلٌ؛...) إلى آخره، ص ٣٦٦]. هذا اعتراضٌ على ما تقدَّم من دعوى الانتشار، وهل كلُّ واحدٍ منهما مُعْتَمَدٌ على مجردِ التحويزِ العقلي، أو كلُّ واحدٍ منهما المُعْتَمَدُ فيه على ما في التواريخ من مُحَقِّقِ النفي، أو الأولُ على التحويزِ والثاني على التاريخ، أو العكس؟ احتمالات، المُتَعَيَّنُ منها الثالثُ، والله تعالى أعلم.

[مسألة: عصمة الأنبياء]

[قوله: (مسألة: في عصمة الأنبياء عليهم السلام...) إلى آخره، ص ٣٦٨]. أقول: النزاعُ في هذه المسألة ما مُدْرِكُهُ؟ وهل هو الاختلافُ في مدلوله لغةً وما يقتضيه وضعاً، أو هو في مفهومه شرعاً وما توجَّبه الأدلةُ سمعاً، أو هو في المجوزاتِ عقلاً وما تُعْطِيهِ

(١) انظر: مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ص ٤.

(٢) هكذا العبارة في الأصل غير تامة.

البراهين استدلالاً حنساً ونوعاً؟ محل بحث.

قوله: (والأجود أن يقال: إن الله تعالى في حق صاحبها لطفًا لا يكون له مع ذلك داع إلى ترك الطاعة وارتكاب المعصية ...) إلى آخره [ص ٣٦٩]. أقول: لم يسن وجه الأجود، وهو محتاج إليه؛ لما في ذلك من الدعوى. وهل هذا تصوير أو إعطاء حكم؟ هل هذا من قبيل التفضيل وأريد منه حقيقة "أفعل"، أو لا والمراد منه مجازة؟ وما وجهه؟ وما وجه ذلك بالنسبة إلى المفضل والمفضل عليه؟ فاعلم ذلك.

قوله: (والمحصن يُرجم لا لشرفه، بل لاستغناؤه عن الزنا ...) إلى آخره [ص ٣٧٠]. اعتراض على ما يُعطيه ظاهر كلامه من أن المحصن يُرجم لشرفه على غير المحصن. قلت: وقد يقال بموجب ما يُعطيه ذلك الظاهر، وهو أن الاستغناء شرف في الجملة وبالنسبة، فاعلم ذلك.

قوله: (أقول: ترك الأولى ليس من المعاصي ...) إلى آخره [ص ٣٧١]. أقول: هذا اعتراض موجّه، لكن كان الأولى أن يُغيّر موضع المباح بالجائز، إلا أن يريد بالمباح المباح باصطلاح الأقدمين، وهو الجائز كيف كان، لا ما استوى طرفاه فيه.

قوله: (واختلفوا في الوقت التي تُعتبر فيه العصمة ...) إلى آخره [ص ٣٧١]. أقول: الاختلاف في المذكور في الحور لعنفي أو في الحور الشرعي؟ وما لندرك ذلك البرهان العقلي، أو الدليل السمعي، أو كل واحد، أو غير ذلك؟

قوله: (أقول: يؤكد قول من يقول: ...) إلى آخره [ص ٣٧٣]. أقول: وهذان استظهار حسن، وتخليص جيّد، وإبداء لمدار كليّ نافع في كثير، والله تعالى أعلم.

[مسألة: الكرامات جائزة]

قوله: (أقول: للمتكبر أن يقول: ذلك محمول ...) إلى آخره [ص ٣٧٤]. هذا متع من قبل السائل على ما استدلل به المعتل، وهو مقرون بالسّد، لكن فيه من مخالفة الظاهر والقرب من المعادة ما لا يخفى.

قوله: (وأما في عيسى فعلى سبيل الإرهاص) [ص ٣٧٤]. أقول: هذا مخالف لما

ذهب إليه القاضي أبو بكر الباقلاني، من أنه ثبت نبوة عيسى عليه الصلاة والسلام في الصغر، مستدلًا على ذلك بقوله تعالى: {آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا} (١)، وقد حققت ذلك في "النهج اليقين في نكت الأربعين" (٢) للإمام فخر الدين.

[مسألة: الأنبياء أفضل من الملائكة]

قوله: (أقول: لقائل أن يقول: تريد بالفضل ...) إلى آخره، ص ٣٧٤. أي: وهذا قدر زائد وراء ما ذكره، فلا يكون الحصر مُحققًا، فيكون المنع مُتجها حينئذ، والله تعالى أعلم.

قوله: (أقول: في هذا الكلام خبط كبير) [ص ٣٧٦]. أي: من التهافت والتناقض والتدافع والوقوع في شيء لا قائل به ولا سبيل له إلى القول به، على ما سيأتي في كلامه تفصيله. قلت: ولنا معه فيما أورده وزعمه مباحث لا يحتملها هذا الموضع.

قوله: (وقوله: "الروحانيات نورانية علوية لطيفة" وصَفَها بأوصاف الأجسام ...) إلى آخره [ص ٣٧٦]. مُحَصَّلُ هذا: الاعتراض عليه بأن كلامه لا يخلو عن أمرين: إما المناقضة لكلامه، وإما المطالبة بتفسير ما أراده لِيُتَكَلَّم فيه؛ إذ الكلام في الشيء بالرد والقبول فرع عن تصويره أوّلًا. قلت: وهو غير وارد.

قوله: (أقول: لو دلت الآية الأولى على تفضيل الملك ...) إلى آخره، ص ٣٧٧. قلت: وهذه أجوبة من الشارح في غاية الدقة والحسن واللطافة والتحقيق، رحمة الله تعالى عليه، وبالجمل: فالكلام إذا صدر عن التأمل حلّ الأوج وبالعكس يسكن

(١) سورة مريم: ٣٠.

(٢) يغلب على ظني أن هذا الكتاب هو على شاكلة الكتاب المحقق، أعني: تخليص التلخيص، من حيث كونه عبارة عن نكت وتعليقات كتبها ابن جماعة رحمه الله تعالى على هامش نسخته من كتاب الأربعين للرازي، ولعل هذه النسخة هي المحفوظة في مكتبة مخطوطات الإقليم في قونيا بتركيا، ولها نسخة مصورة في مكتبة مخطوطات وزارة الأوقاف في الكويت برقم: (٩٠٣٠٠)، ولكنها للأسف مفقودة أكثر أوراقها، لم يتبق منها إلا ربعها.

الحضيض؛ إذ التأمل يصنع العجائب، قال سعد الدين التفتازاني (١) في "شرح التلخيص المطول": "ومفاسد قلة التأمل يضيق عنها نطاق البيان".

[القسم الثاني: في المعاد.

مسألة: حقيقة النفس]

قوله: (ومنهم من جعله الروح الدماغى ...) آخره [ص ٣٧٩]. أقول: الأرواح ثلاثة: الحيوانى، وهو في القلب، ونفسانى وهو في الدماغ، وطبيعى وهو في الكبد. الأرواح الثلاثة في الأعضاء الرئيسية الثلاثة، ولم يثبتوا روحاً رابعاً، ويسمونه بالناسلى، ويحطون في الاثنين، ولا بد من فرق، ولعنه - ولعنه - أن هذه وما ينسبها شخصيات في نوعية، فهي أخص. ولك أن تقول: لأي شيء لم يتعرض للروح ثلاث، وهو عصبي ويحكي خلافاً فيه؟ وهل هو لعدم قائل به، وحينئذ فما الفرق؟ أو لأن ثم من قال به، وحينئذ فما نكتة الاختصار؟ والله تعالى أعلم.

[قوله: (ولا يرد عليهم القصص بالنقطة؛ فإنها عندهم غير سارية) ص ٣٨٠] أي بل هي من الأمور القارية، وفرق واضح بين ما هو قار وما له سريان، ومع ذلك لا يصح النقض المذكور، فيكون الاعتراض غير موجه، فاعلم.

[قوله: (أقول: إنه ذكر في مواضع أن القائلين بالنفس ...) ص ٣٨٢]. فخص كلامه: مُشَاحَحةً نقلية، وأنت تعلم أنه ما عارضه إلا مجرد دعوى الاختراء، وهو منه في ذلك، بل كان ينبغي له أن يبين ذلك. والإمام إمام عارف متقن ثلث. ونصراً. يعارضه في نقله، والمثبت مقدم على النافي، ومن اطلع حجة على من لم يطلع، والحق مع الإمام، ولنا في هذه مباحث أوردتها في غير هذا.

(١) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، من أئمة العربية والبيان والمنطق والأصول، ولد بفتازان وتوفي بسمر قند سنة: ٧٩٣هـ من أشهر تصانيفه: المطول، وشرح المقاصد، وشرح العقائد السنية، ومختصر المعاني. انظر: الأعلام للزركلي ٧/٢١٩.

[مسألة: هل النفوس البشرية متحدة بالنوع أم لا؟]

[قوله: (وأما أن كل مركب جسم، فإن أرادوا به ...) ص ٣٨٢]. قلت: ومحصل ما يورده الاعتراض على المقدمة الثانية، وهي الكبرى من دليله، وهو بحث نفيس دقيق في غاية اللطافة.

[قوله: (فهذه الحجة مغالطية لا إقناعية) ص ٣٨٣]. قلت: ومما يحتاج إليه الفرق بين كون هذه من قبيل المغالطة لا الإقناع، وما وجه ذلك؟ وبيان ما يثبت.

[مسألة: النفوس البشرية حادثة]

قوله: (القائلون بحدوث النفس اتفقوا على فساد التناسخ ...) إلى آخره [ص ٣٨٥]. أقول: في هذا بحث بحسب إطلاقه، وهو أن هذا كذلك مضيئاً واستقبالاً، وحينئذ لك أن تقول: ما المانع (١) في ذلك بين المضيئ والاستقبال، وكما قيل به في الماضي فلنقل به في المستقبل، أو هو مضيئاً لا استقبالياً، وحينئذ فلم لم يتعرض لبيان ذلك؟

[مسألة: فساد التناسخ متفق عليه بين القائلين بحدوث النفس]

[قوله: (أقول: الدور غير لازم ...) ص ٣٨٥]. أي: غير لازم؛ لأنه دور معية لا دور ترتب، والمحذور إنما هو في دور الترتب، أو هو على تقدير تسليم أنه دور ترتب فالجهة مختلفة، وإنما يكون محذوراً إذا اتحدت الجهة.

[مسألة: اتفقت الفلاسفة على امتناع عدم الأرواح]

قوله: (اتفقت الفلاسفة على امتناع عدم الأرواح ...) آخره [ص ٣٨٦]. أي: كيف كانوا، أعم من كونهم قائلين بحدوثها أو قائلين بقدمها. ولك حينئذ أن تقول: أي فرق بين اختلافهم في جواز عدم السابق وإحالتهم العدم اللاحق اتفاقاً؟ وهو محل إشكال وغموض، والله تعالى أعلم.

[قوله: (أقول: الفلاسفة يفرقون بين الأرواح والنفوس ...) إلى آخره. ص ٣٨٧]. قلت: وهل هذا رأي الفلاسفة أو الأطباء؟ فإن هذا معلوم أنه مقالة الأطباء من

(١) كذا في الأصل، ولعل المناسب: ما الفرق.

الفلاسفة وغيرهم. وهذه المسألة — أعني: التفرقة وعدمها — مما وقع فيها الاختلاف. الحكماء وغيرهم، وهل هي — أعني: هذه الدارعية — في مدلول الاسم لغة، أو في عرفاً واصطلاحاً، أو في ما يُعطيه البرهان والدليل القطعي عقلاً؟

[مسألة: النفس الناطقة مدركة للجزئيات]

قوله: (أقول: هذا الكلام مبني على ظنه...) إلى آخره [ص ٣٨٨]. قول: اعتراض منه، مداره على تحرير نقلي. قلت: وفيه بحث من جهة أهم هل يقول: تُدرك الجزئيات بواسطة الآلات أو لا؟ أو بواسطتها لكن ثانياً؟ هذا إن سلم له ذلك مانع من كون الآلة هي المدركة، وقد تقدم ما يتعلق به أيضاً.

[مسألة: سعادة النفوس بعد الموت عند الفلاسفة]

قوله: (واحتجوا عليه: بأن اللذة إدراك الملائكة...) إلى آخره [ص ٣٨٩]. قلت: لا حاجة إلى الاحتجاج بعد الإجماع؟ قلت: لا نسلم؛ لأنه: إما أن يكون سنداً للإجماع، أو لأنه لا يبره من كونه جماعاً أن يكون جماعاً مصداقاً. وإجماع الحكماء الفلاسفة فقط، ولغيرهم خلاف في ذلك.

قوله: (أقول: إنهم ما قالوا: إن اللذة نفس الإدراك...) إلى آخره [ص ٣٩٠]. هذا نقض كلي لما نقده عنهم. وحاصله مناسحة في نفس عنهم، ونحو أن يكون مقالتان، أو على التوزيع بأن يكون البعض قال هذه والبعض بترك.

[مسألة: إعادة المعلوم جاتزة]

قوله: (أقول: القول بالإعادة لا يصح...) إلى آخره [ص ٣٩١]. قول: فإنا هذا أن القول بالإعادة لا يتماشى على مذهب من يرى أن المعلوم ليس بشيء، فيكون هذا نقضاً لكلامه المذكور عنهم. وفيما قاله شيء، ودعوى أن ذلك إنما يكون كذا دعوى لا دليل عليها، وذلك واضح.

[مسألة: المعاد بمعنى جمع الأجزاء بعد تفرقها مجمع عليه بين المسلمين]

قوله: (أجمع المسلمون على المعاد بمعنى جمع الأجزاء بعد تفرقها...) إلى آخره.

[ص ٣٩٢]. أقول: خصص هذا النقل بكونه عن المسلمين، ولم يعمم النقل عن المسلمين حتى يدخل فيه اليهود والنصارى. ثم هذا القول أحد قول المسلمين (١)، فلم يذكروا (٢) جميع ما هو القول عنهم.

قوله: (أقول: قد أجمع المسلمون على المعاد البدني...) إلى آخره [ص ٣٩٣]. يريد أن مطلق المعاد البدني مجمع عليه بين المسلمين، وإنما التراع بينهم في تفاصيله بعد الاتفاق أصله، ويحقق ذلك نقل الاختلاف عنهم في تفسير ذلك؛ لأنه مستلزم لذلك ضرورة.

قوله: (قال: سلمنا أن ذلك يدل على قولكم لكنه معارض بأمر...) إلى آخره [ص ٣٩٤]. أورد هاهنا معارضات أربعة مع الأجوبة عنها، وهي ترد عليها مشاححات أخر غير ما ذكر، كما أورده الشارح وغيره، ولنا في ذلك منازعات.

قوله: (أقول: القول بأن العالم أبدي لا يناقض القول بحشر الأجساد...) [ص ٣٩٥]. أخذ في نقض ما ذكره في صور المعارضة. قلت: وهذا محل التأمل.

[مسألة: لم يثبت بدليل قاطع أن الله تعالى يعدم الأجزاء ثم يعيدها]

قوله: (ليس بصحيح؛ لأن الحال والاستقبال يشتركان في اسم الفاعل، كما في الفعل المضارع...) إلى آخره [ص ٣٩٦]. أقول: في هذا بحث؛ وذلك لأن اسم الفاعل حقيقة في الحال بلا نزاع، ومحار في المستقبل بلا نزاع، ومختلف فيه باعتبار الماضي على مذاهب، وإن كان الفعل المضارع مشتركاً بين الحال والاستقبال على الأصح من المذاهب الخمسة، فيكون حيث الاستدلال المورد هاهنا من قبيل الاشتراك الأعني لا الأخصي، فافطن لذلك.

(١) والقول الآخر هو أن المعاد عبارة عن إيجاد المعلوم مرة ثانية من العدم، لا بمعنى جمع الأجزاء بعد تفرقها.

(٢) كذا في الأصل، والمناسب: يذكر.

[مسألة: سائر السمعيات ممكنة ورد الخبر الصادق بها]

قوله: (ليس في هذه المسألة موضع بحث) [ص ٣٩٧]. أي: لوضوحها. قلت: وفيها ما هو موضع بحث، وهو أنه جعل خبر الصادق عنها مطلقاً يفيد العلم، أعم من كونه متواتراً أو آحاداً، وإنما يكون كذلك إذا تواتر، سواء كان قرآنياً أو سنياً، إلا أن يريد من خبر الصادق خبراً هو الصادق، بمعنى معلوم الصدق، لكن لا يخفى ما فيه.

[مسألة: وعيد أصحاب الكبائر منقطع عندنا]

قوله: (أقول: الاستحقاق ليس له عين ثابتة ...) إلى آخره. [ص ٣٩٨]. هذا اعتراض على ما ذكره من الترجيح بلا مرجح، وأنه إنما يكون كذلك إذا كان في أمور لها تمايز، ومع ذلك لها تساوي، أما ما لا يكون كذلك فلا. قلت: وقد يقال بأن ثم تمايز بالنسبة إلى الاستحقاق بحسب الموجب والموجب، فيكون لكل حمسة منهما تميز وتعين عن الأخرى، ولا يلزم أن يكون ذلك بالنسبة إلى علمنا، بل بالنسبة إلى علم المحازي أو بالنسبة إلى فرضنا، والله تعالى أعلم.

قوله: (أما بين الحكم بخلود القاتل في النار وبين الحكم بخلود المؤمن في الجنة إذا كان القاتل مؤمناً — مُشْكِلٌ) [ص ٤٠٠]. أي: حينئذ بحسب ما يُعطيه الظاهر، ولا خلاص — أي: من الإشكال لصعوبته — إلا بهذا [التأويل] (١)، وحصره في ثلاثة إجماع إلى [أنه] (٢) يرجع إلى أقسام ثلاثة تعلق بها مذاهب ثلاثة. ولم يبين وجه الحصر، وهل هو عقلي أو استقرائي؟

[القسم الثالث: في الأسماء والأحكام]

مسألة: حقيقة الإيمان

قوله: (ولعل هذه اللفظة وقعت من هذه النسخة ...) إلى آخره [ص ٤٠١]. أقول: الأمر كذلك؛ فإن هذا هو الثابت في أكثر النسخ وفي غالب مصنفاته، والله تعالى أعلم.

(١) ما بين المعقوفتين كلمة غير مفهومه، أثبتتها اجتهداً.

(٢) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق.

قوله: (أقول: الإيمان يقع على معان ...) إلى آخره [ص ٤٠٢]. تمهيداً وبسطاً لما يريد من الاعتراض على قوله: (أنا نحمل ذلك ...) إلى آخره، أي: التوفيق ممكن، حاصل ممكن من غير احتياج إلى قيد. قلت: وفيه شيء.

[مسألة: حكم مرتكب الكبيرة]

قوله: (أقول: هذا الخلاف وقع بعد رسول الله ...) [ص ٤٠٣]. أراد أن يبين مؤرد وقوع هذا الخلاف والسبب في بروزه، وأنه هل هو اجتهادي القول به أو توقيفي أو غير ذلك؟ ومنازع ذلك الاختلاف بحسب جهات التجاذب الاسمي والمعنوي والاقتضاء الرسمي، فاعلم.

[مسألة: هل الإيمان يزيد وينقص؟]

قوله: (والبحث لغوي ...) إلى آخره [ص ٤٠٤]. ما يعني بهذا؟ هل هو أن النزاع بالنسبة إلى مسماه لغة، وأن مسماه لغة أي شيء؟ وعلى هذا فالنزاع لفظي على هذا النمط المخصوص. قلت: ولو قال: فالنزاع لفظي مطلقاً، وأطلق المسألة، لكان أولى وأكثر فائدة. واعلم أنه لا يلزم من كون النزاع في الأسماء أن يكون أثر النزاع في ذلك لفظياً لا معنوياً؛ لجواز أن يترتب الأثر المعنوي على النزاع اللفظي، فتنبه لذلك.

[مسألة: هل يجوز أن يقال: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى؟]

قوله: (أقول: المعتزلة ومن تبعهم ...) إلى آخره [ص ٤٠٥]. أقول: ذكر شبهة الخصوم على سبيل المعارضة بها، وقوله: "إنه لا يصلح إلا عند كذا" محل البحث، والمنع لما فيه من التحجير (١) الواسع.

[مسألة: حد الكفر]

قوله: (الكفر: عبارة عن إنكار ما علم بالضرورة ...) إلى آخره. [ص ٤٠٥]. واعلم أنه لا واسطة بين الكفر والإيمان إذا فسر الإيمان بالتصديق؛ لأنه متى تحقق التصديق

(١) كذا في الأصل، والمناسب: تحجير.

... إلى آخره، تحقق الإيمان، ومتى لم يتحقق - سواء كان بإنكار كل ما علم بالضرورة بحقيقته به أو بإنكار بعضه - تحقق الكفر، هذا بالنسبة إلى مَنْ وَصَلَ إليه دعوة النبي صلى الله عليه وسلم، أما إذا لم يصل فينتفي عنه الإيمان والكفر؛ لأنه حيث لا يكون مُصْلاً ولا مُنْكَراً.

أما إذا فُسِّرَ الإيمان بأنه مجموع الطاعات من التصديق والإقرار والعمل فقد تتحقق الواسطة؛ لأن مَنْ صَدَّقَ الرسولَ في كل ما علم بالضرورة بحقيقته به وترك شيئاً من الطاعات لا يكون مؤمناً؛ لأنه ما حصل له المجموع، ولا كافراً لأنه ما أنكر شيئاً مما علم بحقيقته به صلى الله عليه وسلم من الدين بالضرورة. والمعتزلة سموها هذا القسم منزلة بين منزلتين. والخوارج قالوا: مَنْ ترك شيئاً من الطاعات فهو كافر، فعلى هذا لا واسطة بين الإيمان والكفر.

[قوله: (فإن في تكفير المسلمين خطراً) ص ٤٠٥]. [قال] (١) إمام الحرمين: "وأصعب مسألة في الدين إخراج رجل من الدين"، ومن هذا المقام البحث في تكفير منكر المجمع عليه، دون تكفير مَنْ أنكر نفس الإجماع، وما الفرق بينهما؟

[القسم الرابع في الإمامة]

مسألة: وجوب الإمامة

[قوله: (أقول: الإمامية يقولون: نصب الإمام لطف...) إلى آخره. ص ٤٠٧]. قلت: وهذه نتيجة مستنتجة من الضرب الأول من الشكل الأول، وأقام البرهان على الصغرى، وطوى البرهان على الكبرى؛ للعلم به من موضع آخر.

[مسألة: أنواع الشيعة]

[قوله: (الشيعة جنس تحت أربعة أنواع...) إلى آخره [ص ٤٠٨]. أقول: لا يريد الجنس والنوع المصطلح عليه بحسب عُرف أهل المعقول، بل يريد مفاد ذلك بحسب اللغة

(١) ما بين المعقوفين زيادة يقتضيها السياق.

والعلوم الأدبية.

[قوله: (أقول: هذه اختلافات رويت عن الشيعة...) إلى آخره [ص ٤١٢]. في هذا إشارة إلى اعتراض ما على المصنّف بأنه لم يستعمل تنقيح المناط في تخريج المناط من النقل؛ لأنه كتب شيئاً مما رآه، ولم يُعَنْ بإيراد التثبت مما رآه، فاقصر في ذلك على مجرد تخريج المناط دون تنقيحه وتحقيقه.

قائمة المصادر والمراجع

- أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الأمدي، تحقيق: د. أحمد محمد المهدي، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، ١٤٢٣ - ٢٠٠٢.
- الأعلام لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت.
- إنباء الغمر بأبناء العمر، لشهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت.
- البداية والنهاية، لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، الطبعة الثانية.
- بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى.
- تلخيص المحصل، لنصير الدين الطوسي، تحقيق: عبد الله نوراني، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م.
- جامع الشروح والخواشي، لعبد الله بن محمد الحبشي، المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة الثانية.
- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لتاج الدين السبكي، تحقيق: علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود، عالم الكتب، بيروت.
- سير أعلام النبلاء، لشمس الدين الذهبي، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لعبد الحي بن العماد الحنبلي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.
- شرح عيون الحكمة، لفخر الدين الرازي، تحقيق: د. أحمد حجازي السقا، مكتبة الأنجلو المصرية بالقاهرة.
- شرح معالم أصول الدين، لشرف الدين الفهري التلمساني، تحقيق: نزار حمادي، دار الفتاح، الأردن.

- صحيح مسلم مع شرح النووي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، لشمس الدين السخاوي، دار الجيل، بيروت.
- طبقات الشافعية، لأبي بكر ابن قاضي شهبة، تحقيق: د. الحافظ عبد العليم خان، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق: محمود الطناحي وعبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى.
- عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي صبيعة، المطبعة الوهبية بالقاهرة.
- الفكر الشيعي والترعات الصوفية، للدكتور: كامل الشبي، بغداد، ١٩٦٦ م.
- فوات الوفيات، لمحمد بن شاكر الكتبي، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت.
- كشف اصطلاحات الفنون، لمحمد علي التهانوي، تحقيق: د. علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٦ م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لحاجي خليفة، مكتبة المثنى، بغداد.
- اللمع في أصول الفقه، للشيخ أبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: محيي الدين مستو، دار ابن كثير، بيروت.
- مختصر المنتهى الأصولي، لجمال الدين ابن الحاجب، مطبعة كردستان العلمية بالقاهرة، ١٣٢٦ هـ.
- معجم أعلام المورد، لمنير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت.
- الملل والنحل، لأبي الفتح الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بالقاهرة.
- المواقف في علم الكلام، لعضد الدين الإيجي، مكتبة المتنبى بالقاهرة.
- الوافي بالوفيات، لصلاح الدين الصفدي، باعثناء: سفين ديدرينغ، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت.
- وفيات الأعيان، لشمس الدين ابن خلكان، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، بيروت.

فهرس البحث

٩٨١	المقدمة
٩٨٢	القسم الدراسي
٩٨٢	أولاً: التعريف بالإمام فخر الدين الرازي
٩٨٢	ثانياً: التعريف بالإمام نصير الدين الطوسي
٩٨٣	ثالثاً: التعريف بالإمام ابن جماعة
٩٨٥	رابعاً: التعريف بكتاب المحصل في أصول الدين
٩٨٦	خامساً: منهج تحقيق مخطوط: تخلص التلخيص
٩٨٧	النص المحقق
٩٨٧	الركن الأول في المقدمات
٩٨٩	القول في التصديقات
٩٩٣	المقدمة الثانية في أحكام النظر
١٠١٩	الركن الثالث: في الإلهيات
١٠٣٥	الركن الرابع: في السمعيات
١٠٤٨	قائمة المصادر والمراجع
١٠٥٠	فهرس البحث

